كتاب شرح المنظومه

مصنف ملا هادى سبزوارى

السلطان ناصر الدین شاه قاجار خلد الله ملکه

هو الله سبحانه

از میامن دولت مسرت اقتران
و برکات سلطنت عدالت
توامان
شهریار تاجدار
اسکندر دارا اقتدار
هوشنگ با فرهنگ زینت تاج واورنگ
خدیو بیهمال خسرو عدیم المثال خورشید عدل پرور
جمشید داد گستر رافع علم عدل و داد قامع الم الظلم و الفساد
مصدر افاضات الهی مهبط فیوضات نامتناهی هو السلطان
والخاقان الاعدل الاکرم اجل الملوک والسلاطین قهرمان الماء والطین
مالک رقاب الامم ملک ملوک العالم غوث الدنیا والدین غیاث
الاسلام والمسلمین المجاهد فی سبیل الله الغازی لدین الله مالک
الممالک بالاستحقاق ناصر احکام الشریعة فی الآفاق اخذ ازمنه
العصر ابو المظفر والنصر خاقان الخواقین
سلطان السلاطین این دو نسخه
مبارکه را
که غنی از توصیف است اقل الحاج
و احقر الطلاب العبد الجانی محمد حسین ابن
المرحوم الحاج محمد جعفر تاجر کاشانی
انجام داده بزیور طبع در آورد

حرره فی اواسط شهر صفر المظفر من شهور سنه ۱۲۹۸



نحمد من علمنا البيانا   وقارن الكتاب والميزانا
لفكرنا بدايعا قد ابتجا   وعقلنا بنوره قد احتجا
صلى على الناطق بالصواب   منطق حق وفصل الخطاب

هو الحكيم المنطق المؤلف

هذا الكتاب الشريف والشرح المنيف على الارجوزة المسماة باللئالى المنتظمة فى علم المنطق والميزان لراجزها الحكيم المحقق والنحرير المدقق فيلسوف العصر فلاطون الدهر صدمتا لهة الاسلام وداعى الخلق الى دار السلام البحر المواج والسراج الوهاج الفائز بحور دنيا الباهر الحاج ملا هادى السبزوارى قدس الله سره واعلى روحه المسرة

بسم الله الرحمن الرحيم

نحمد من علمنا البيانا اقتباس من القرآن العظيم الشان خلق الانسان علمه البيان وقارن الكتاب والميزانا المراد بالميزان الانسان الكامل ان اريد بالكتاب الكتاب التكوينى الافاقى او العقل الجامع للعلم والعمل او المنطق ان اريد الكتاب الانفسى او المعنى قارن فى الكتاب التدوينى الكتاب والميزان بقوله لقد ارسلنا رسلنا بالبينات وانزلنا معهم الكتاب والميزان وبالجملة فيه براعة استهلال كقولنا لفكرنا بدايعا قد ابتجا وغيره ونحن جمع البدايع والبيان ايهام التناسب وعقلنا بنوره قد احتجا اى صيره ممسوسا بنور علمه الذى بالهامه وتعليمه كما قال اتقوا الله يعلمكم الله صلى من الصلوة وفى كون كلمة من موصولة اولى من كونها موصوفة لان الصلوة لابد ان تكون معهودة وهو تعالى معروف لجميع خلقه ومعهود بهذه الافعال لعباده على الناطق بالصواب اى بكلام الله منطق حق

قوله نحمد
نبه المتعلم بافتتح به كتابه على انه ينبغى له اذا دخل فى زمرة الطالبين لزم تحميد الله تعالى على تيسير لزم التوفيق للخوض فى طلب السلوك

من شرح منطق الاشارات

قوله لب
براعة استهلال
البراعة فى الاصل من برع الرجل اذا فاق اقرانه والاستهلال من استهل الصبى اذا صاح صوتا بالبكاء والمراد هنا فى اصطلاح الادباء ذكر الالفاظ فى ديباجة الكتاب المشعرة بالمقصود لارتباطها به لا فيه وفيما بعده من الارتباط به

والله ضاطق البروج من   شمس الحقيقة بها الحق وزن   وبعد فالمدعو هادي المهتدي   الى موازين الهداة يهتدي

قال تعالوا طالبي الايقان   انل عليكم حكمة الميزان   من منطق عنق غزاره   واردها قريحة طياره

بدل من الصواب او من الناطق كما قال علي ع انا كلام الله الناطق وكذا

فصل الخطاب كما اثران علينا فيصل بين الحق والباطل والله ضاطق

البروج من شمس الحقيقة اى انهم مدار شمس الحقيقة متفق عليهم

كمنطقة البروج من شمس عالم الشهادة بها الحق وزن صغرا وكبرا منهم

وبعد فالمدعو هادي المهتدي الى موازين الهداة يهتدي قال تعالوا

يا طالبي الايقان اشارة الى موقفية علم الميزان في متقنية انل

عليكم حكمة الميزان فيه اشارة الى ان المنطق حكمة قيل هو منها

ان فسرناها بخروج النفس الى كمالها الممكن في جانبي العلم والعمل لا ان فسرناها بالعلم

باحوال اعيان الموجودات على ما هي عليه في نفس الامر بقدر الطاقة البشرية

لان موضوع المنطق هو المعقولات الثانية وليست باعيان اقول

بل هو من الحكمة وان فسرت بالثاني لان المراد باعيان الموجودات الموجودات

الخارجية والمعقولات الثانية خارجية من وجه لان كل موجود ذهني

خارجي في نفسه وانما هو ذهني بالقياس الى الخارج لانها هيئات النفس

والنفس خارجية وهيئة الامر الخارجي خارجية وكيف لا يكون من الحكمة

ووضعه لان يكون آلة للحكمة وينظر به اليها وما به ينظر الى الشيء فانه فيه

فهو هو لكن من حيث انه ينظر الا من حيث انه ينظر فيه وانتفاع غيرها

بها انما هو غاية بالعرض من منطق عنق غزاره اى كثيرة الجريان من جود



الطير وفي الطريق كاف — لم يتكاده صعود قاف — به انطوى الزمان والمكان — وبر عصمه من عثرة العاقلة

يبدو جناحا العقل عن صقع — ياوى لاوج القدس من ناسوت — ينفع الكل بذى الكمال — من ذى البحار غرر الفرائد

الماء صوته وهذا وما بعده تمثيلات انيقة في تحسين المنطق واراد انه فريدة
عالية الشان طيارة فضلا عن ان تكون سيارة في السلوك العلى الاقصا
رابع خبر بعد خبر لواراد لنوبه حقيقى في الطريق كاف لم يتكاده اى لم
يمل ولم يكله صعود قاف اى قاف القلب الذى هو عرش الرحمن وقاف القلم
الذى هو عالم العقل بقدم المعرفة وفي هذا البيت ايهام التناسب من حيث
الجمع بين الراء والكاف والقاف كقول الشاعر حروف كنون تحت راء ولم يكن
بدال يوم الرسم غيره النقط به انطوى الزمان والمكان له اشارة الى كلية
هذا العلم الآلى مثل الاصالى اعنى الالهى الاعم فيجعل النفس الناطقة وسيعة
محيطة سيما بناء على اتحاد العاقل والمعقول كيف والكلى الواحد كالنار
اللطيفة التى تتصورها وتصدق بانها حارة خفيفة منطو فيها الزمان والمكان
والجهة والوضع وغير ذلك من العوارض المفارقة وبر عصمه من عثرة
وزلة علمية وعملية للعاقلة وبه يبدو جناحا العقل عن صقع لاهوتى
ياوى لاوج القدس من حضيض ناسوتى والمراد بالجناحين العقل النظرى
والعقل العملى ينفع الكل من ارباب العلوم العقلية والدينية وغيرهم
بذى القواعد الميزانية قال العلامة الشيرازى في شرح حكمة الاشراق
ومن طلب العلوم التى لا يؤمن فيها من الغلط ولا يعلم المنطق فهو كحاطب الليل
وكرامد العين لا يقدر على النظر الى الضوء لا لبخل من الموجد بل لنقصان الا

هذا هو القسطاس مستقيما ويوزن الدين به قويما تلازم تعاند تعادل من اصغر اوسط الكبر جلى

حررت فيه للسعاة السفرة صحيفة منيفة مطهرة سميتها اللئالى المنتظمة زينة سمع القلب من ذى مكرمة

والصواب الذى يصلح من غير المنطق كرمية من غير رام وكذا واه عجز ثم
قال والمنطق يصلح لابناء الملوك الذين يتوقع منهم ان يصيروا ملوكا لا
ليعلموا الاقترانات الشرطية ولوازم المتصلات والمنفصلات بل ليعرفوا الصناعات
الخمس ويقدروا على مخاطبة كل صنف من الناس بما يليق بحالهم على ما قال تع
ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتى هى احسن
فالحكمة لمن يطيق البرهان والموعظة الحسنة لمن لا يطيقه والجدل للمقاوم
لمن ينتصب للمعاندة من ذوى الجاه المنطقية غرر الفرايد وفيه ايهام
بمنظومتنا المسماة بغرر الفرايد فى الحكمة هذا هو القسطاس مستقيما اقتباس
من الكتاب الالهى زنوا بالقسطاس المستقيم ويوزن الدين به قويما تلازم
تعاند تعادل من اصغر اوسط الكبر جلى قولنا تلازم اه بدل تفصيلى من
ضمير به واشارة الى اصطلاح بعض حكماء الاسلام فى تاويل كلام الله
وتفسيره فعبروا عن الاستثنائى الاتصالى والانفصالى بميزان التلازم وميزان
التعاند وعن الاقترانى بميزان التعادل وعن الاشكال الثلاثة بموازين التعادل
الاكبر والاوسط والاصغر وعن الكل بالموازين الخمسة حررت فيه اى فى
المنطق للسعاة السفرة الى الله تع بقدم العلم صحيفة منيفة عالية مطهرة
اما بصيغة الفاعل واما بصيغة المفعول سميتها اللئالى المنتظمة زينة سمع
القلب من ذى مكرمة المراد به العقل الفعال ان كانت كلمة من تبعيضية او القلب

قوله
اقتباس من الكتاب
الا انزنوا بالقسطاس المستقيم
الاقتباس ان يضمن الكلام شيئا من القرآن او الحديث لا على وجه انه منه
من القرآن والحديث
او شيئا من غيرهما
كذا

قوله
ويوزن الدين
فى المجمع الدين وضع الهى لاولى الالباب يتناول الاصول والفروع قال ان الدين عند الله الاسلام انتهى
قال الشيخ العارف الكامل الكاشانى عبد الرزاق الكاشى ... لا اكراه فى الدين لان الدين فى الحقيقة هو الهدى المستفاد من نور القلب اللازم للفطرة الانسانية المستلزم للايمان اليقينى كما قال تع فاقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التى فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم والاسلام الذى هو ظاهر الدين مبنى على ذلك وهو امر لا مدخل للاكراه فيه والدليل على ان باطن الدين وحقيقته الايمان كما ان ظاهره وصورته الاسلام ... بعده قد تبين الرشد من الغى بالدلائل الواضحة لمن له البصيرة وعقد ... انتهى

فها اغوص في بحار المنطق لا متى بعون خير منطق قانون آلي يقي رعايته عن خطاء الفكر وهذا غايته
وموصل التصور معرف والحكم حجة فموضوعا فقفوا الفه الحكيم رسطاليس ميراث ذي القرنين القديس
والملهم المبتدع القديم حق عليم منه عظيم

ان كانت بيانية او تبعيضية فها اغوص في بحار المنطق لا متى بعون
خير منطق بضم الميم **المقدمة** قانون آلي اى المنطق قوانين آلية
وانما اتى بصيغة المفرد لان المراد به الجنس او المراد به العلم بالقوانين الميزانية
بمعنى الملكة البسيطة يقي رعايته عن خطاء الفكر كالنحو عن خطاء اللسان
وهذا اعنى او قاية عن الخطاء في الفكر غايته اى غاية المنطق وموصل التصور
اسمه معرف والحكم بالجر اى موصل الحكم والتصديق حجة فموضوعا
اى على موضوع المنطق قفوا اى اطلعوا الفه الحكيم رسطاليس الملقب
بالمعلم الاول ميراث ذي القرنين اسكندر قد كان جاريا في القديم على السنة
الحكماء ان المنطق ميراث ذي القرنين حتى لقب به وقد بذل لمؤلفه خمسمائة الف دينار
وادر عليه كل سنة مائة وعشرين الف دينار القديس مرفوع على القطع
بمجيد لذي القرنين والملهم المبتدع القديم لكل الصناعات سيما العلوم
الكلية الاصالية حق عليم منه عظيم جل جلاله وعم نواله افادة معلومات
الحكمة وان كانت البحثية وعلمها الا انه ليست مخصوصة ببلدة وكورة والله تعالى
دائم الفضل قديم الاحسان فيضه لا ينقطع ونوره لا يافل فيما افادت كلماته
وبالجملة ذات ذاته وصفاته نعم ارسطاليس مؤلف المنطق ومدونه لا
واضع المبتكر لاصله وقد نقل الشيخ الرئيس في اخر منطق الشفاء انه قال
ارسطو انا ما ورثنا عمن تقدمنا في الاقيسة الا ضوابط غير مفصلة واما

والبحث عن موصل او مقدمة تصديقا او تصورا ومقدمة فقسمة ابواب فاستبصر بحث عن الموصل التصوري

باب الحدود والرسوم قلجي باب المقدمات ايساغوجي ومبدء الموصل تصديقا رعي باب القضايا والعقود فذعي

ذا ما يقال باري ارمينياس صوري بحث الموصل قياس

تفصيلها وافراد كل قياس بشروطه وضروبه وتميز المنتج عن العقيم الى غير
ذلك من الاحكام فهو امر قد كددنا فيه انفسنا واسهرنا اعيننا حتى
استقام على هذا الامر فان وقع لاحد ممن يأتي بعدنا فيه زيادة او اصلاح
فليصلحه او خلل فليسده فقال الشيخ انظروا معاشر المتعلمين هل اتى
احد بعده زاد عليه او اظهر فيه قصورا واخذ عليه ماخذا مع طول
المدة وبعد العهد بل كان ما ذكره هو التام الكامل والميزان الصحيح والحق الصريح
انتهى وبعد الفراغ عن الثلثة المهمة وذكر الواضع والمؤلف شرع في
القسمة اي قسمة ابواب المنطق لان القسمة احد الرؤس الثمانية واقتصر
عليها لانها اهم فقلنا في وجه الضبط والبحث في المنطق اما عن موصل
او عن مقدمة اي مقدمة الموصل وما يتوقف عليه تصديقا او تصورا اي
الموصل قسمان تصديقي وتصوري ولكل منهما مقدمة فقسمة اي قسم
المنطق فتسعة ابواب فاستبصر احدها باب فيه بحث عن الموصل التصوري
وهو باب الحدود والرسوم قلجي وثانيها باب المقدمات للموصل
التصوري هو ايساغوجي باليونانية اي باب الكليات الخمس ومبدء
الموصل تصديقا رعي اي ثالثها باب مقدمة الموصل التصديقي وهو
باب القضايا والعقود فذعي ذا ما يقال باليونانية باري ارمينياس
ورابعها باب القياس لان البحث عن نفس الموصل التصديقي اما من حيث الصورة

بالبحث عن مادته الباب قسم وقسم خمس من صناعات قسم الارتسامي من ادراك الحجا اما تصور يكون ساذجا
او هو تصديق هو الحكم فقط ومن مركبه فركبا الشطط

وصوري بحث الموصل التصديقي قياس واما من حيث المادة فبالبحث
عن مادته مخفف مادته الباب قسم اي يصير باب البحث عن الموصل التصديقي
من حيث المادة مقسما لخمسة ابواب وقسم خمس من صناعات قسم كتاب
البرهان وباب الخطابة آه فصار الجميع تسعة ابواب هذا مع رعاية المزج بالمتن
والوجه الاخصر ان البحث فيه اما عن الموصل واما عن مقدماته والموصل اما
تصوري واما تصديقي فالبحث عن نفس الموصل التصوري باب الحدود والرسوم
وعن مقدماته باب الكليات الخمس والبحث عن مقدمات الموصل التصديقي
باب القضايا وعن نفس الموصل التصديقي اما من حيث صورته فهو باب
القياس واما من حيث مادته فهو الابواب الخمسة والصناعات الخمس ولما فرغ
عن المقدمة شرعنا

غرض في العلم تقسيمه الى التصور والتصديق

في المقصود فقلنا
الارتسامي من ادراك الحجا اي العقل والارتسامي من الادراك هو العلم الحصولي
فان العلم حصولي وحضوري والحصولي هو الصورة الحاصلة من الشيء عند العقل والحضوري
هو العلم الذي هو عين المعلوم لا صورته ونقشه كعلم المجرد بذاته او بمعلوله
كعلم الحق تعالى بمعلولاته عند المحققين وليس بتصور ولا بتصديق ومقسمهما
العلم الحصولي فلفظ الارتسامي للتخصيص بالحصولي اما تصور يكون ساذجا
اي لا يكون معه حكم او هو تصديق هو الحكم فقط اي مجرد الاذعان
وادراك ان النسبة واقعة هذا مذهب الحكماء ومن مركبه اي فيسب



كل منهما كسبي وذا من الضروري بفكر اخذا والفكر حركة الى المبادي ومن مبادي الى المراد

ثم المبادي خصة شركية تصورية وتصديقية

التصديق الى التركيب هو الامام فخر الرازي فجعله مجموع تصور المحكوم عليه وتصور المحكوم به وتصور النسبة الحكمية والحكم بخلاف الحكيم فان التصورات الثلثة شروط عنده فيركب الشطط اى يتعدى عن حد الاقتصار على الحكم فيه كل اى كل من التصور والتصديق قسمان ضروري وكسبي فالكسبي ما يحتاج الى فكر ونظر والضروري ما لا يحتاج اليه وان احتاج الى منبه او احساس او تجربة او غيرها وذا اى الكسبي من كل منهما من الضروري منه بفكر اخذا والفكر المصطلح حركة من المطالب التصورية والتصديقية الى المبادي ومن مبادي الى المراد اى الى تلك المطالب ثانيا

غوص في تقسيم مبادي لاستخراج اللآلي

ثم المبادي المشار اليها في تعريف الفكر خصة شركية تصورية وتصديقية فالمبادي التصورية هي الحدود والرسوم والتصديقية هي القضايا المؤلفة منها الاقيسة وغيرها والمبادي الخاصة في التصورات مثل الفصول والخواص والعامة والمشتركة منها مثل الاجناس والاعراض العامة الماخوذة في التعريفات والمبادي التصديقية الخاصة مثل قضايا مخصوصة لها خصوصيات بمطالب مخصوصة والتصديقية العامة والمشتركة بخلافها مثل ان النقيضين لا يجتمعان ولا يرتفعان هذا الكر شركة وعموما في المبادي لتحقيقه حتى يتوقف عليها مبادي في اول الاوائل في الاذهان مثل ان المثلين لا يجتمعان وان الضدين

علمية ظنية او وهمية تسلمية وتخيلية ثم مبادٍ هي بيّنات فهي علوم متعارفات

وان مع النكرة والعناد مصادرات تتم في المبادي وان اخذتها مسلمات كانت هي الاصول موضوعات

لا يجتمعان وان الدور والقسم باطلان وغيرها مما هي اقل شركة وعموما والخاصة المستعملة في الصناعات العقلية مثل اعتقاد وجود الحركة للطبيعي ومثل اعتقاد امكان انقسام كل مقدار للرياضي علمية قسمة اخرى للتصديقية بحسب الصناعات الخمس بانها يقينية بالضرورة او بالكسب المنتهي الى الضرورة وهي مادة البرهان ظنية مبادي الخطابة وهمية مبادي المغالطة تسلمية مبادي الجدل وتخيلية مبادي الشعر قسمة اخرى لها وهي قولنا ثم مبادٍ هي بيّنات بديهيات لا تقبل الانكار تلقى على المتعلم فهي علوم متعارفات اي مسميات بها في الاصطلاح وان تلقى عليه مع النكرة اي الانكار والعناد مصادرات تسمى في المبادي باشتراك الاسم بينها وبين احدى المغالطات وان اخذتها مسلمات ممن يلقيها عليك مع نظريتها كانت هي الاصول موضوعات قد يثبت في موضعها وهذان القسمان من المبادي بالقياس الى العلم المبني عليهما ومن المسائل بالقياس الى علم آخر كوجود الحركة وتجزي المقدار في الالهي اعم من المسائل وفي غيره من المبادي كما مر وقد تكون مقدمة واحدة اصلا موضوعا عند شخص ومصادرة عند آخر وهذه المذكورات يعني اجزاء العلوم المدونة ثلثة موضوعات ومبادي ومسائل اي محمولات منتسبة الى موضوعات

سباحة في بعض مباحث الالفاظ المسائل

قوله

مثل اعتقاد وجود الحركة للطبيعي

مراد الشارح التصديق بوجود الحركة من

المبادي التصديقية للطبيعي اذ مسائله

يتوقف على الجسم ان موضوعه

هو الجسم بما هو واقع في التغير وكذا

مراد الشارح من قوله ومثل اعتقاد امكان

الانقسام ان التصديق بامكان

[illegible]

اذ في وجوداتِ الامور رابطة يرشدكم صناعة المغالطة وتلك عينيّ وذهنيّ طبع ثمت لفظيّ وكتبيّ وضع

اذ متعلق بلازم في وجوداتِ الامور رابطه وعلاقة يرشدكم الى تحقق الرابطة صناعة المغالطه كما ياتى وتلك الوجودات التى لكل امر اربعة وجود عينيّ ذاتى كوجود الشمس مثلاً فى السماء الرابعة و وجود ذهنيّ طبع اى كون الذهنى وجود الشى بالطبع كدلالته على العينى كوجود الشمس فى الاذهان ثمت عاطفة وجود لفظيّ وظهور فى عالم الالفاظ و وجود كتبيّ وضع اى كون كل منهما وجود الشئ مثل دلالته بالمواضعة لا بالطبع كنقش الشمس فى الالواح وكون الوجودات لكل اربعة باعتبار المراتب الاجمالية والا فلكل مرتبة مراتب ففى العينى كالطبيعى والمثالى والنفسى والعقلى و فى الذهنى الكون فى الاذهان العالية والكون فى الاذهان السافلة وفى الكون فى اذهان الادميين الكون فى العاقلة والكون فى الوهم والخيال والحس المشترك وفى اللفظى اللغات المختلفة والحروف المركبات و الحروف المقطعات كالالف للذات الاقدس والبا للعقل الاول والسين للانسان الى غير ذلك وفى الكتبى اطوار الخطوط المختلفة فرب شئ واحد له ظهورات متفننه فالوجودات الثلثه اذا كانت مرائى اللحاظ للوجود العينى الذاتى اى ما بها ينظر لا ما فيها ينظر فهى هو بوجه وظهوره يتفاوت لهذا قيل الاسم هو المسمى بوجه ومن هنا يجب احترام اسماء الله التدوينية فكيف التكوينية واسم النبيّ والوليّ

فلا لازم للفيلسوف المنطقي ان ينظر اللفظ بوجه مطلق وفي الافادة والاستفادة يلزم لفظ شارح مراده

من طرق الدلالة الجلية اعتبر اللفظية الوضعية

ولا تمس الا بالطهارة فلا لازم للفيلسوف المنطقي ان ينظر اللفظ بوجه مطلق قال الشيخ الرئيس في الاشارات ولان بين اللفظ والمعنى علاقة ما وربما اثرت احوال في اللفظ في احوال المعنى فلذلك يلزم المنطقي ايضا ان يراعي جانب اللفظ المطلق من حيث ذلك غير مقيد بلغة قوم دون قوم وقال المحقق الطوسي والحكيم القدوسي في منطق شرح الاشارات للشئ وجود في الاعيان ووجود في الاذهان ووجود في العبارة ووجود في الكتابة والكتابة تدل على العبارة وهي على المعنى الذهني دلالتان وضعيتان وتختلفان باختلاف الاوضاع والذهني على الخارج دلالة طبيعية لا تختلف اصلا وقال عند قول الشيخ وربما اثرت احوال في اللفظ في احوال المعنى بهذه العبارة الانتقالات الذهنية قد تكون بالفاظ ذهنية وذلك لرسوخ العلاقة المذكورة في الاذهان فلهذا السبب ربما تادت الاحوال المختصة بالالفاظ الى توهم امثالها في المعاني وفي تغيير المعاني بتغيرها والاغلاط التي تعرض بسبب الالفاظ مثل ما يكون باشتراك الاسم مثلا انما يسري الى المعاني لاشتمال الالفاظ الذهنية ايضا عليها انتهى وبعد ذكر النكتة الحقيقية للبحث عن اللفظ اشرنا الى الوجه المشهور فقلنا وفي الافادة والاستفادة يلزم لفظ شارح مراده وان لا شغل له بالالفاظ **الدلالات** من طرق الدلالة الجلية خرجت الخفية مثل المفهوم مقابل المنطوق



دلالة اللفظ مطابقة حيث على تمام معنى لفظه وما على الجزء تضمنا وسم وخارج المعنى التزام ان لزم

واستلزما الاولى بلا عكس كما بينهما بالذات لا تلازما

كمفهوم الشرط ومفهوم الوصف وغيرهما وطرق الجليه هي العقلية والطبعية والوضعية وكل منها لفظية وغير لفظية اعتبر اللفظية الوضعية باعتبار الافادة والاستفادة والا فالعقلية والطبعية اتم واعم وادوم لانهما لا تختلفان باختلاف الاعصار والامم ولا تتعلقان بارادة اللافظ فالدلالة اللفظية الوضعية كون اللفظ بحيث يفهم من ادراكه بتوسط الوضع معنا دلالة اللفظ الموضوع هي المطابقة حيث على تمام معنى وافقه وفهم منه وجه تسميتها بالمطابقة وما اى دلالة على الجزء من المعنى الذي في ضمن الكل تضمنا وسم وما على خارج المعنى التزام ان لزم الخارج للمعنى عقلا او عرفا ونسبة الثلاثة الى الوضع لانه اعم من الاصالة والتطفل واستلزما اى التضمن والالتزام الاولى اى المطابقة لان الدلالة على جزء المعنى ولازمه فرع الدلالة على المعنى بلا عكس اى لا يستلزمهما المطابقة اذ رب معنى بسيط لا جزء له ولا لازم له فتحقق المطابقة بدونهما وما يقال ان كل شيء له لازم واقله الشيئية العامة وانه ليس غيره ليس بشيء لانا نتصور الشيء مع الذهول عن كونه شيئا او ليس غيره ومجرد كونه لازما في الواقع لا يكفي في الالتزام كما بينهما اى بين التضمن والالتزام بالذات لا تلازما اذ يجوز ان يكون للفظ معنى مركب لا لازم له او معنى بسيط له لازم فيتحقق احدهما بدون الاخر وقولنا بالذات اى بالكلية معناه انه ليس هنا استلزام



واللفظ في معناه الموضوع له حيث استعملا حقيقة ثم المجاز قابلا للشبه استعار وإن قرن علاقة أخرى فمرسل قرن
واللفظ إن وحد والمعنى كثر مشترك ترادف عكس ظهر بالوضع تخصيصي أو تخصيصي لمعنى آخر مع التخلص
عن أول اللفظ منقول نسب لناقل عام وخاص فارتقب مركب ما دل جزؤه على جزء لمعناه ومفرد جلى
خلفا فكلمة إن المعنى استقل بهيئة منه على الزمان دل

من شيء من الجانبين بخلافهما مع المطابقة اذ هناك كان استلزامهما
لها ولم يكن منها لها واللفظ في معناه الموضوع له حيث استعملا
حقيقة ثم المجاز قابلا اى مقابلها فهو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له
لعلاقة فان كانت العلاقة هى المشابهة كما قلنا للشبه فذلك المجاز استعارة
وان قرن علاقة اخرى فمرسل اى مجاز مرسل قرن اى حقق وهى كالسببية
والمسببية والحالية والمحلية والجزئية والكلية والمجاورة وتسمية الشئ
باسم ما يؤل اليه وباسم ما كان وغير ذلك وقد حصرت فى خمس وعشرين
واللفظ ان وحد والمعنى كثر فهو مشترك لفظى ترادف عكسا ظهر
اى هنا المعنى واحد اللفظ كثر وبالوضع الثانوى تخصيصي او تخصيصي
تقسيم للوضع المطلق فالوضع التخصيصى ان يقول الواضع وضعت هذا
اللفظ لهذا المعنى والوضع التخصصى ان يستعمل لفظ فى معنى وكثر استعماله
فيه بحيث يصير حقيقة فيه لمعنى آخر مع التخلص اى مع الهجرة عن
معنى اول فاللفظ منقول نسب لناقل عام وخاص فارتقب

المفرد والمركب

مركب ما من اللفظ الموضوع دل جزؤه على جزء لمعناه ومفرد
جلى اى ظهر خلفا اى خلافه اى ما لا يدل جزؤه على جزء معناه فكلمة
اى المفرد كلمة اذا المعنى استقل وبهيئة منه على الزمان دل

ان لم يدل فهو اسم معنى ما استقل فلفظه سم اداة مثل هل وما راى الاديب فعلا ناقصا ففى القضايا هو ربط خالصا

زمانى الاداة عند المنطقى بين اصطلاح الفرقتين فرق غير الزمانى هى هو ونحوها وقد اعارها لها اولو النهى

سم ثنائية ان بطا حذف وهى ثلاثية ان بطا تقف كذا الثنائى والثلاثى مطلبا هل بسيط وهل مركب كما

وان لم يدل عليه مع استقلال المعنى فهو اسم و اما معنى ما نافية استقل فلفظه اى لفظ دال المعنى سم اداة مثل هل و اما نفس المعنى فيقال له المعنى الادوى وما راى الاديب اى النحوى و الصرفى واللغوى و علماء المعانى و البيان و البديع و غيرهم فعلا ناقصا اى سماه بر فانهم يسمون كان و اخواتها افعالا ناقصة ففى القضايا هو اى الفعل الناقص ربط و رابطة خالصا اى ليس له معنى مستقل بل له معنى ادوى و زمانى الاداة اى اداة زمانية خبر بعد خبر عند المنطقى متعلق بربط و زمانى الاداة كليهما و بين اصطلاح هاتين الفرقتين فرق و لا تخلط و اداة غير الزمانى هى هو و نحوها من الروابط وقد اعارها لها اى للاداة الغير الزمانيه اولوا النهى اى ارباب العقول اذ لم يجدوا فى اللغة العربيه رابطة غير زمانيه تقوم مقام استين فى اليونانية واست فى الفارسيه او كسرة آخر الكلمة مثل فلان دبير و بهان در رود كرو لما كانت الضماير معارة لانها اسماء مستقلة المعانى لا ادوات و قد يذكر للرابطة الغير الزمانيه اسماء مشتقة من الافعال الناقصة مثل كائن و صاير و نحوهما سم القضية ثنائية ان ربط حذف و هى ثلاثية ان ربط تقف كما انها رباعية ان كرت الجهة فيها معه للقضية الثنائية والثلاثية معنى آخر كما قلنا كذا الثنائى و الثلاثى من المعقد مطلبا



كمفهوم اب شركة جزئي ومنه ما لم يأبها كلي من واجب الصدق او مما امتنع في العين او ممكنه ولم يقع
او واحد او اكثر قد وقعت تناهت او لا كنفوس قد خلت

هل بسيط وهل قد ركبا يعني قضية محمولها الوجود المطلق كالانسان
موجود ثنائية لان مفادها ثبوت الشيء لا وجود رابط فيها كما قررنا
في محله وقضية محمولها الوجود المقيد كالانسان كاتب ثلاثية لان مفادها
ثبوت شيء لشيء وفيها وراء الموضوع والمحمول وجود رابط وفيها قد يذكر
الرابطة وقد يحذف فمع انها ثلاثية تكون ثنائية وثلاثية بمعنى آخر
واما البسيطة فلم يكن لها رابطة راسا **غوص في الكلي والجزئي**
مفهوم اب شركة اي منع الصدق على الكثرة جزئي حقيقي ومنه
اي من المفهوم ما لم يأبها كلي والكلي ستة اقسام بل سبعة كما قلنا
من واجب للصداق كمفهوم واجب الوجود فان نفس المفهوم كلي لا يأبى
الشركة والا لما احتيج في اثبات التوحيد الى البرهان او مما امتنع مصداقه
في العين كشريك الباري او ممكنه اي ممكن المصداق ولم يقع شيء من
افراده كجبل من ياقوت وبحر من زيبق او واحد قد وقع كالشمس وغيرها
من الممكنات التي نوعها منحصر في شخص واحد او اكثر قد وقعت تناهت
كالكوكب السيار بل الكوكب مطلقا اذ لو كان غير متناه لزم البعد الغير المتناهي
او لا تتناهى كنفوس ناطقة على مذهب الحكما فمفهوم النفس الناطقة
كلي يصدق على كثرة غير متناهية مجتمعة الوجود بالفعل اذ لا تزاحم ولا
تصادم في المفارقات عن الابدان كما قلنا قد خلت اي تجردت عنها

ومتواطٍ او مشكك ثبت ان تساوت الافراد او تفاوتت باولوية او اقدمية او ازيدية او اكثرية

وبالاشد ان تشاءل الاتم يجمعهما الكمال والنقص الاعم بالعام الخاصي تشكيك قسم اذ هو ما فيه التفاوت علم

ان ما به التفاوت ليه عدا نفسه ذا خاصي تشكيك بدا

غوص في المتواطي والمشكك

في الايام الخالية وفي قولنا قد خلت اشارة الى قسم اخر وهو الكلي الذي
له افراد غير متناهية متعاقبة لا مجتمعة على مذهب الحكماء في افراد الكليات
الطبيعية سيما الانواع المتوالدة وهو مندرج في الكثير المتناهي بوجه
اذ في كل زمان دورة وكورة متناهية ومتواطٍ او مشكك ثبت
الكلي ان تساوت الافراد او تفاوتت باولوية وخلافها او اقدمية
واخروية او ازيدية وانقصية وقد تخصص بالكم المتصل او اكثرية
واقلية وقد تخصص بالكم المنفصل وبالاشد والاضعف وقد تخصص
بالكيف وان تشاءل بدل الاشد بالاتم فلا تخصص بالكيف
يجمعها اي يجمع الستة الكمال والنقص ليه ان قلت التفاوت بكذا
وكذا في تعريف الكلي المشكك التفاوت بالكمال والنقص لكفى لان كمال
كل شيء بحسبه ونقصه مقابله بالمعنى الاعم احتراز عن النقص مقابل
الزيادة المقداريين فانه مخصص بالكم المتصل بالعام الخاصي تشكيك
قسم اذ هو اي المشكك ما اي كلي فيه التفاوت علم وهذا عام
يشمل كل ما يليق بالتشكيك ان ما به التفاوت ليه عدا نفسه ذا
خاصي تشكيك بدا اي الكلي يكون بحيث كان في نفسه التفاوت يكون
من نفسه وبنفسه التفاوت كالعدد فان كل عدد مؤلف من الوحدات
وتفاوتها بالقلة والكثرة فما فيه التفاوت الوحدات وما به التفاوت

مثل الزمان ان بما افترق ... متحد بنفس ما به اتفق ... وكل كليين قد تفارقا ... كليا التباين قد لحقا

ايضاً كثرات اقل واكثر والكثرة هي الوحدات وكذا للمقدار كالخط الطويل
والقصير ما به المساوات امتداد طولي في جهة واحدة وما به المفاضلة
ايضاً امتداد كذا ومثل الزمان ان ما به افترق فيه من التقدم والتاخر
والطول والقصر متحد بنفس ما به اتفق ففيه التقدم والتاخر
عين ما به فانه زماني بنفس ذاته بخلاف الزماني الذي كالانسان الطبيعي
لانه ما فيه التقدم والتاخر ولكن ليس ما به بل ما به هو الزمان فهو زماني
بالزمان والحاصل ان الكلي ان لم يكن فيه التفاوت اي في حمله على افراده بان
فهو متواط كالبياض الصادق على بياض هذا الثلج وذاك الثلج وذلك
الثلج وان كان فيه التفاوت فان كان بامور زائدة من القوابل والعوارض فهو المشكك
بالتشكيك العام كنور الشمس الصادق على الضياء ونور القمر والاظلال
وهذا يسمى مشككا اذ فيه التفاوت عاما اذ كون الكلي فيه التفاوت
يشمل هذا والخاصي لكن مرجع هذا التشكيك الى التواطؤ اذ التفاوت بالزوائد
في هذه الانوار يرجع الشدة والضعف والعلية والمعلولية الى وجودها
لا الى مهيتها وان كان فيه التفاوت بنفسه التفاوت بان يكون نفس
الحقيقة عرض عريض في ذاته وبذاته التمام والنقصان فهو المشكك بالتشكيك
الخاصي والنور الحقيقي عند الشيخ الاشراقي هكذا وعند المحققين والحكماء
حقيقة الوجود هكذا **غوص في النسب الاربع** اذ لحادثات متفاضلة الكمال

قوله فهو في الانوار دفع لما يتوهم من ان المهية تكون متحققة بالوجود بلا اعتبار
ع

وجه

ومع تصادق وكذا تساويا ثم النقيضان هنا تكافيا وواحد مستوعبا ان صدقا كان الاعم والاخص مطلقا
ذى النسبة الى النقيضين سرت لكن بعكس ما على العين جرت من وجه الاعم والاخص اى وما بين الصدق جزئيا زكن
وللنقيضين التباين كما جزئيا التباين الكلى قسما

وجه حصر النسب فى الاربع ان كل كليين فاما ان يصدق احدهما على كل ما يصدق
عليه الاخر او لا يصدق فان صدق فاما مع العكس وهما المتساويان او لا مع العكس
فالذى يصدق هو الاعم مطلقا والاخر اخص مطلقا وان لم يصدق على كله فان صدق
على بعضه فكل منهما اعم واخص من وجه والا فهما المتباينان كما قلنا وكل
بالنصب كليين قد تفارقا كليا التباين قد لحقا ومع تصادق وكذا
اى كليا تساويا ثم النقيضان هنا اى نقيض المتساويين تكافيا اى متساويان
ايضا وواحد فقط مستوعبا ان صدقا كان اى تحقق الاعم والاخص
مطلقا ذى النسبة اى هذه النسبة التى هى العموم والخصوص مطلقا الى النقيضين
اى نقيضى الاعم والاخص مطلقا سرت لكن بعكس ما على العين جرت اى نقيض
الاعم اخص ونقيض الاخص اعم ومن وجه الاعم والاخص اى من جانبين
الصدق جزئيا زكن اى علم وللنقيضين اى نقيضى الاعم والاخص
من وجه التباين كسا بكسر الكاف جزئيا تشبيه للاتصاف بالاكتساء والتباين
الجزئى هو المشترك بين التباين الكلى والعموم من وجه فانه صدق كل من الكليين بدون
الاخر فى الجملة فان صدقا معا ايضا كان بينهما عموم من وجه وان لم يتصادقا اصلا
كان بينهما تباين كلى فاللذان بينهما عموم من وجه قد يكون بين نقيضيهما ايضا
عموم من وجه كالحيوان والابيض فبين نقيضيهما ايضا عموم من وجه وقد يكون بين
نقيضيهما تباين كاللاحجر واللاحيوان فبينهما عموم من وجه لتصادقهما فى الماء

ويوصف الكلي بمنطقي وبالطبيعي وبالعقلي فالمنطقي الكلي بحمل اولي وغيره لشايع الحمل كلي
فذان كالمشهور من مضاف وللحقيقي للمنطقي كاف

مثلا وتفارقهما في الحجر والحيوان وبين نقيضيهما تباين كلي والتباين الكلي
قسا الالف بدل نون التاكيد الخفيفة اي بين نقيضي المتباينين ايضا تباين
جزئي فان الوجود والعدم بينهما تباين كلي وكذا بين نقيضيهما وبين الحجر
والحيوان تباين كلي غوص في ذكر اقسام الكلي وبين نقيضيهما عموم من وجه كما مر انفا
ويوصف الكلي بمنطقي وبالطبيعي وبالعقلي فالمنطقي هو الكلي بحمل اولي
والحمل الاولي ما هو مفاده الاتحاد بين الموضوع والمحمول بحسب المفهوم مثل الانسان
انسان والانسان حيوان ناطق والحمل الشايع مفاده مجرد الاتحاد بينهما بحسب
الوجود مثل الكاتب متعجب والمتعجب ضاحك اي هو هو وجودا لا مفهوما فالكلي
المنطقي نفس الكلي ومجرد الكلية لا شيء ذلك الشيء هو الكلي بخلاف الطبيعي
كطبيعة الانسان والفرس وغيرهما فان كل واحد منها شيء ذلك الشيء هو الكلي كما
قلنا وغيره وهو الطبيعي والعقلي لشايع الحمل كلي اما بضم الكاف مخفف
كلي واما بكسرها امر من كال يكيل والياء للاطلاق واللام على الاول للتعليل
وعلى الثاني للاختصاص فذان كالمشهور من مضاف بيان نحو للتمايز بينهما
وبين المنطقي بان ذين كالمضاف المشهوري وهو قسمان احدهما نفس الموصوف
بالاضافة كذات الاب مثلا وثانيهما الذات مع الوصف فالاول بمنزلة الطبيعي
والثاني العقلي وللحقيقي اي المضاف الحقيقي الكلي المنطقي يكافي فان المضاف الحقيقي
نفس الاضافة كالابوة وهذا كما ان الابيض الحقيقي نفس البياض المتصل الحقيقي

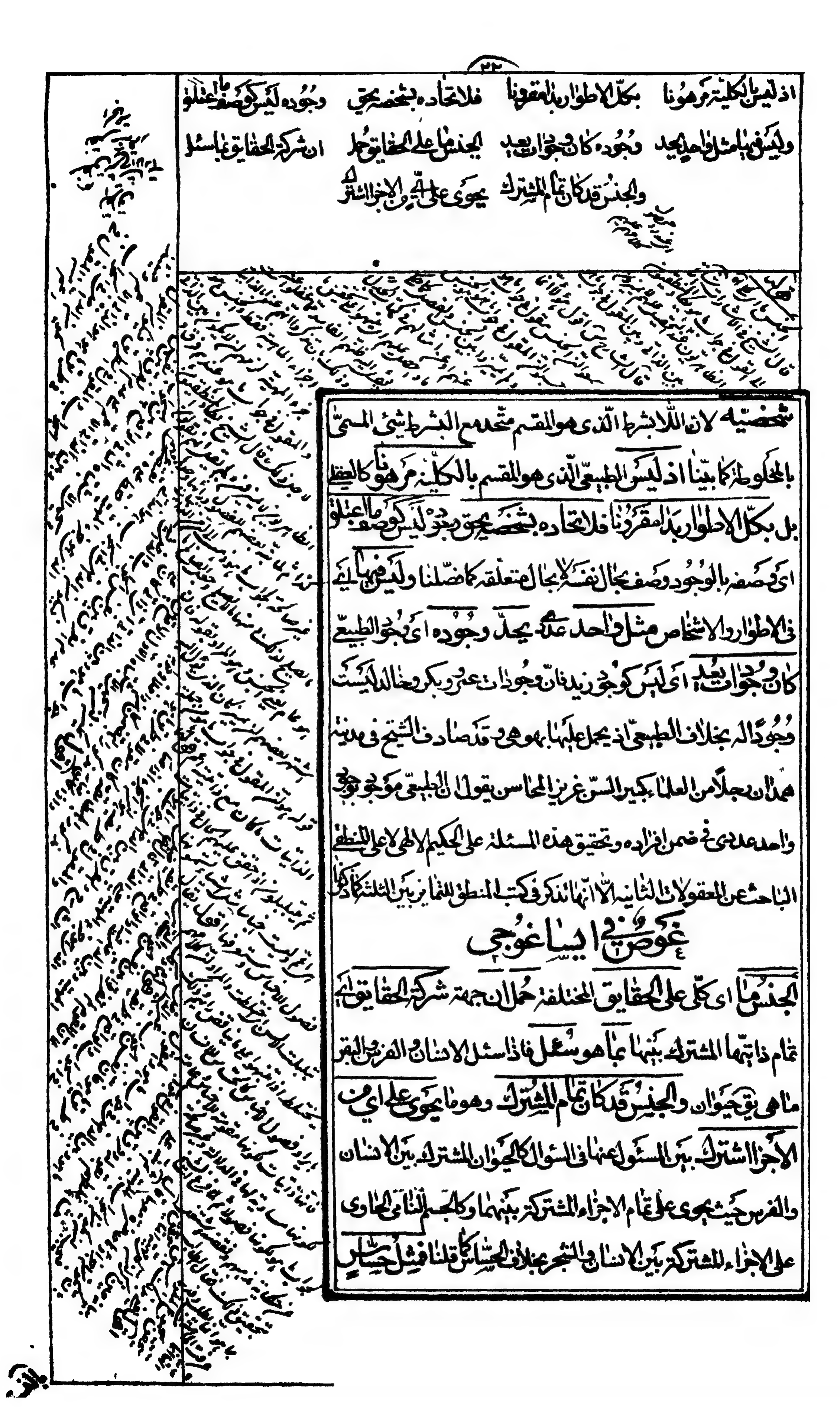
نفس

كذلك الخمسة ثم الجزئي فمنطقي وطبيعي عقلي

نفس الاتصال والموجود الحقيقي نفس الوجود فنفس الكلية هي الكلي ولا يعتبر
الذات في المشتق بل مدلوله القدر المشترك بين البسيط والمركب من الذات
ومبدأ الاشتقاق كذلك الاقسام الخمسة التي هي الجنس والنوع والفصل
والخاصة والعرض العام كالمقسم الذي هو الكلي ثم الجزئي ايضاً كذلك يوصف
بهذه الثلثة فمنطقي كل واحد من هذه الستة وطبيعي وعقلي
نفس مفهوم النوع وهو النوعية نوع منطقي والانسان مثلاً نوع
طبيعي والمجموع نوع عقلي وقس عليه ثم شرعنا في بيان التمايز بين الثلثة
بوجه آخر وهو انه لا شك ان الكلي المنطقي غير موجود في الخارج فان الكلية
من العوارض العقلية للمفهومات في العقل ولهذا كانت من المعقولات الثانية
فلا يحاذيها شيء في الخارج فهي كساير المعقولات الثانية التي هي موضوعات
مسائل المنطق وكذا الكلي العقلي لان الانسان مثلاً بشرط الكلية ليس موجوداً
في الخارج اذ الشيء ما لم يتشخص لم يوجد والكلية معتبرة فيه وهي غير موجودة
كما علمت وانما الخلاف في وجود الكلي الطبيعي هل هو منتف عن الاعيان رأساً
لانه مهية الشيء والمهية اعتبارية محضة او موجودة والوجود وصف له
بحال المتعلق اي فرده موجود او وصف له بحال ذاته والثاني هو الحق
لكن لا بمعنى اصالة المهية في التحقق لان الوجود الحقيقي هو الاصل في التحقق
بل بمعنى ان اسناد التحقق اليها بالحقيقة وليس تجوزاً عند العقول الجزئية

كلي الطبيعي هي الماهية وجوده وجودها شخصية

لان للماهية بشرط الوجود موجودة واللابشرط عينه اذ هو مقسم والمقسم
بهو هو على اقسامه لا نستدل بالجزئية كما اشتهر اذ ليس اللابشرط جزءا خارجيا
للماهية بشرط شيء فالانسان الشخصي والفرس الشخصي والبياض الشخصي وغيرها
من الماهيات المخلوطة بالوجود موجودة في العالم والطبيعي منها وهو اللابشرط
المقسم لاي خصوصية منها متحد معها في وجود واحد للتحد بين وجود الآخر نعم الوجود
الحقيقي واسطة في العروض لتحقق الماهية لا واسطة في الثبوت لكن الواسطة في العروض
لها اقسام منها كحركة السفينة لحركة جالسها ومنها كابيضية البياض
لابيضية الجسم حيث ان الاولين موجودتان بوجودين منفصلين في الوضع
والاخيرتين كذلك لكن متحدتان في الوضع ومنها كالجنس والفصل حيث
ان الفصل علة لتحصل الجنس وهما متحدان في الوجود للحمل سيما في البسائط الخارجية
وهذا مناسب لتحقق الماهية بواسطة تحقق الوجود الحقيقي لكن ليعلم ان الماهية اعتبارية
انتزاعية وان كانت من الاعتباريات النفس الامرية الا ان اعتباريتها لا ينافي تحققها
بواسطة الوجود الحقيقي بل تؤكده اذ حيث لا فرد ذاتي بغير واسطة لها كان الفرد
الذاتي لمفهوم الوجود فردا لها ومنشأ لانتزاعها فوصفها بالتحقق وصف بحال
نفسها وبالحقيقة العقلية والعرفية ولو تفوه بالتجوز كان بنظر فان ذا ابن هاني
ادق لا يعرفه الا الراسخون في الحكمة اذا عرفت هذا فلنشرح المتن كلي الطبيعي
هي الماهية اي الماهية التي هي المقسم للمطلقة والمخلوطة والمجردة وجوده وجودها



اذ ليس بالكلية مرهونا بكل الاطوار بل مقرونا فلا اتحاده بشخص يحق وجوده ليس كوصف ما علق

وليس فيها مثل واحد يحد وجوده كان وجودات بعد الجنس ما على الحقائق حمل ان شركة الحقائق بما سئل

والجنس قد كان تمام المشترك يحوى على اي من الاجزا اشترك

شخصيه لان اللابشرط الذى هو المقسم متحد مع البشرط شئ المسمى بالمخلوطة كما بينا اذ ليس الطبيعى الذى هو المقسم بالكلية مرهونا كالعقلى بل بكل الاطوار بدا مقرونا فلا اتحاده بشخص يحق وجوده ليس كوصف ما علق اى كوصف بالوجود وصف يجال نفسه لا بحال المتعلقة كما فصلنا وليس فيها اى في الاطوار والاشخاص مثل واحد عدد يحد وجوده اى وجود الطبيعى كان وجودات بعد اى ليس كوجود زيد فان وجودات عمرو وبكر وخالد ليست وجودا له بخلاف الطبيعى اذ يحمل عليها بهو هو وقد صادف الشيخ فى مدينة همدان رجلا من العلماء كبير السن غزير المحاسن يقول ان الطبيعى موجود بوجود واحد عددى فى ضمن افراده وتحقيق هذه المسئلة على الحكيم الالهى لا على المنطقى الباحث عن المعقولات الثانية الا انها تذكر فى كتب المنطق للتمايز بين الثلثة كما ذكرنا

غوص فى ايساغوجى

الجنس ما اى كلى على الحقائق المختلفة حمل ان جهة شركة الحقائق اى تمام ذاتيها المشترك بينها بما هو سئل فاذا سئل الانسان والفرس والبقر ما هى يقع حيوان والجنس قد كان تمام المشترك وهو ما يحوى على اى من الاجزا اشترك بين المسئول عنها فى السؤال كالحيوان المشترك بين الانسان والفرس حيث يحوى على تمام الاجزاء المشتركة بينهما وكالجسم النامى الحاوى على الاجزاء المشتركة بين الانسان والشجر بخلاف الحساس كما قلنا فمثل حساس

فصل خاص وان قد شركا   فصل بعيد لك ليس حرفكا   فان بك الجواب عن مهية   والبعض في الشركة الجنسية

هو الجواب عن جميعها فهو   قريب والبعيد ما خالفه   النوع ما على كثير اتفق   عند سؤال ما الحقيقة صدق

بالنسبة الى الانسان الفرس وان قد شركا بينهما لكن لا يحوي على الاجزاء
المشتركة بينهما كالنامي والمتحرك بالارادة فهو فصل بعيد لك ولابناء
نوعك ليس حرفكا اذ ليس تمام المشترك ثم ذكر الجنس قريب وبعيد
والفرق بينهما فان بك الجواب عن مهية كالانسان والبعض في
الشركة الجنسية كالفرس فوق الحيوان في السؤال عنهما بما هما ويجاب
به ايضا عن السؤال عنه وعن البقر وعنه وعن الغنم وغيرها من المشاركات
في الحيوانية كما قلنا هو الجواب عن جميعها فهو جنس قريب والجنس
البعيد ما خالفه كالجسم النامي حيث يقع جوابا عن السؤال بالانسان
والشجر ولا يقع جوابا عن السؤال بالانسان والفرس مع اشتراكهما في النوع
النوع ما اي كلي على كثير متعلق بصدق اتفق اي متفق الحقيقة عند
سؤال ما الحقيقة اي ما الحقيقية احتراز عن ما الشارحة او المعنى حقيقة
ذلك الكثير المتفق صدق اي حمل ابهام جنس دفع اشكال ما الفرق
حيث يعد الجنس مهية مبهمة والنوع مهية محصلة وكل منهما لا تحصل
له الا بالافراد فكما لا تحصل للحيوان الا بالانسان والفرس وغيرهما كذا لا تحصل
للانسان الا بزيد وعمرو وامثالهما والحل ان ابهام الجنس بحسب وجوده فان وجوده
دائر بين وجودات انواعه لان فصول المقسم علة تحصله بخلاف النوع فان له
وجودا في العقل منفكا عن هذه المصنفات والمشخصات الكونية وبالجملة عن

ابهام جنس بحسب التحصّل   اذ كونه الدائر بين الحصّل   فان الوجود هو في انواعه   لا حسب المهية اذ هي جلا

والنوع ذا تحصّل في العقل جا   او عالم الارباب مما خرجا   فالنوع فيه تمّ دون غاطيه   والجنس مغمور بكل الاوعيه

نوع حقيقي كذا اضافي   وجمع الجزئي له يكافي

المادة والعوارض المفارقة واما بحسب المهية فكل منهما متعينة لا ابهام فيها

ولهذا قلنا حسب الكون والوجود خذا اذ كونه ووجوده هو الدائر

بين حصّلا اى في النوع كالانسان وذا كالفرس فان الوجود هو اى الجنس

في انواعه ولذا يقال الجنس هو المحمول على الكثرة المختلفة الحقايق اى حسب

الوجود هو هو لا غاطفة على حسب حسب المهية اذ هى هى اى كل مهية

بحسب شيئية المهية لا ابهام فيها فان المهية من حيث هى ليست الا هى والنوع

ذا تحصّل في العقل جا اى في العقل الانسانى هذا على طريقة المشائين او

في عالم الارباب اى ارباب الانواع باذن الله تعالى جلت عظمته هذا على

طريقة الاشراقيين مما خرجا اى من العقول الكلية الخارجة عن العقول

الانسانية اذ كل نوع له فرد مجرد عقلاني عندهم فالنوع في عالم الابداع

متحصل مجردا عن الاين والمتى والوضع والجهة وغيرها بخلاف الجنس لا رب

الجنس عندهم وقد اشرنا اليه بقولنا فالنوع تم فيه دون غاطيه والجنس

مغمور وجودا في وجودات الانواع بكل الاوعية اى مراتب نفس الامر فالحيوان

الذى تعقله ليس وجوده العقلى وجود الجنس بل هو مادة عقلية ماخوذة بشرط

لا او وجود الحيوان الجنسى لا بشرط وهو الوجود المغمور في وجود الانسان العقلى

والعقل الذى هو في المادة تقسيم للنوع الحقيقى الى الاضافى والفرس الكذا وغيرها

ثم النوع قسمان نوع حقيقى كذا اضافى وجمع متعلق بالجزئى له يكافى

والثاني ما قيل عليه ضمنا مع غيره الجنس كذلك جوابا بينهما العموم والخصوص من وجه فالانسان تصادقا من
الجسم النوع البسيط البين اسم والجزئي بالاخص من شيء رسم ترتب الاجناس كالمرقى عبر لجنس اعلى من مقولات عشر

فان الجزئي ايضا حقيقي واضافي والاضافي من الجزئي في الاضافي من النوع
والثاني ما قيل عليه اي الكونه ضمنا مع غيره الجنس نائب فاعل قيل
لدى جواب ما هو وبينهما اي بين النوع الحقيقي والنوع الاضافي العموم
والخصوص من وجه فالانسان تصادقا فيه فانه نوع حقيقي وهو ظ
واضافي اذ يق عليه وعلى غيره كالفرس الحيوان في جواب ما هو وبالجسم
والنوع البسيط البين اسم يعني هما مادتا افتراقهما فالجسم نوع اضافي
اذ يق عليه وعلى غيره كالنفس الناطقة الجوهر في جواب ما هو وليس نوعا
حقيقيا وهو ظاهر هذا ان اريد الجسم المطلق وان اريد مطلق الجسم فظاهر ايضا
والنوع البسيط كالعقل الفعال بان يكون له مهية بسيطة ولا يكون الجوهر
جنسا له فهو نوع حقيقي وليس اضافيا والجزئي اي الاضافي بالاخص من شيء
رسم حتى الشيء العام وهذا يسمى اضافيا لان جزئيته بالنسبة الى شيء
واما في ذاته فقد يكون كليا

ترتب الكليات

ترتب الاجناس كالمرقى اي كدرجات عبر لجنس اعلى اي اليه من
مقولات عشر فكما يترتب الاجناس من الجوهر النوعي الى الجنس الاعلى كما
هو المشهور كذلك الكليات من الكم النوعي كالخط المستقيم مثلا الى الخط المطلق
الى المقدار والكم المتصل القار الى الجنس الاقصى الذي هو الكم المطلق الاعم
من المتصل والمنفصل وكذلك الكيفيات من الكيف النوعي كبياض العاج

قوله البين اسم البين المفارق قال الشيخ ... البين ...

قوله ولو اريد مطلق الجسم اذ يشمل مطلق الجسم الحيوان والجسم النامي للانسان مثلا بقرينة المقابلة

قوله ولو اريد مطلق الجسم المطلق الفرق بين مطلق الجسم والجسم المطلق كالفرق بين مطلق المفعول والمفعول المطلق حيث ان الاول منهما يندرج تحته الثاني منهما ... مطلق الجسم نوع اضافي كالجسم المطلق اذ يشمل الحيوان الجسم النامي الانسان بقرينة المقابلة لان عند مقابلة العام للخاص يكون المراد ما سوى الخاص وصرح به المصنف في حاشية منه في هذا المقام

كذلك الانواع قد تنازلت الى الاخير كآدم فيه فت ومن هنا نوع الانواع دعى وفصله فصل الفصول قد نعى

وما يقال في جواب اى شيء في جوهر الشيء هو الفصل في شركا القريب بالقريب عرف فصل وفي البعيد بالبعد وصف

ثم الذى لنوع مقوم فهو لجنس هو المقسم وان يبدل سائل بالعرض جوهره معرض في العرض

مثلا الى اللون الى الكيف المبصر الى الكيف المحسوس الى الكيف الاعم كالكيف المحسوس النفساني والمختص بالكم والاستعدادى وفي الاعراض النسبية من الاضافة النوعية كالتحتية في شيء للسقف ليها للسماء الى الاضافة المتخالفة الاطراف وقس عليها بواقى المقولات كذلك الانواع قد تنازلت الى النوع الاخير من النوع الاضافى الاعم الى الاخص كما في الامثلة المذكورة ففي الجواهر تنتهى الى النوع الحقيقى كآدم فيه فت الانواع كلها فانه النوع الاخير فيه كل الانواع فالانسان الكامل الحقيقى له وحدة جمعية حقة ظل الوحدة الحقة الحقيقية لله تم وفيك انطوى العالم الاكبر ومن هنا آدم النوعى بنوع الانواع دعى وفصله الاخير الحقيقى وهو العقل بالفعل المتحد بالعقل الفعال الفصل والعرض الخاص والعام فصل الفصول قد نعى نعم وما كلى يقال ويحمل في جواب اي شيء في جوهر الشيء هو الفصل يا بنى في شركا القريب اى التمييز المستفاد من اى اذا كان بالفصل من شركاء المهية في الجنس القريب بالقريب عرف فصل فوق فصل قريب كالناطق للانسان وفي البعيد بالبعد وصف فوق فصل بعيد كالحساس والمتحرك بالارادة له ثم الفصل الذى لنوع مقوم فهو بعينه لجنس الذى يميز المهية عن الشركاء في ذلك الجنس هو المقسم فالناطق للانسان من علل القوام وللحيوان من علل الوجود وان يبدل سائل العرض جوهره

حقيقة يعرض او حقايقا فخص او عم ذوا طرايقا
من عارض يعرض للآنية وعارض شيئية المهية
مثل وجود عارض مهيته شيئية مطلقة شيئيته
مفارق يدوم او يزول بطؤ سرعا سلب او حصول
ولازم من فكه العقل امتنع مبين للشيء في الادراك تبع

الذي في سؤاله بان يقول اي شيء في عرض الشيء فعرض في الغرض اي غرضه ومطلوبه العلم بعارض الشيء لا ذاتيه سواء كان في ذلك العرض حقيقة واحدة يعرض او حقايقا مختلفة يعرض فخص اي عرض خاص او عم اي عرض عام الاول للاول والثاني للثاني ذوا طرايقا اي كل منهما ذو اقسام كما قلنا من عارض يعرض للآنية اي شيئية وجود المعروض وعارض شيئية المهية اي مهية المعروض بلا مدخلية لوجودها في العروض فالاول كمقولات الاعراض المحمولة اشتقاقا على المعروضات والثاني مثل وجود عارض مهيته اذ تقدم المهية المعروضة له عليه بالتقرر ولشيئية المهية في العقل لا بالوجود والا لتقدم الشيء على نفسه او تسلسل ومثل شيئية مطلقة عارض شيئيته الخاصة ومهية مطلقة عارضة للمهيات الخاصة وايضا مفارق اي كل منهما عرض مفارق يدوم كحركة الفلك في كثير من احواله بالنسبة الى جسمه المطلق فالحركة الوضعية المستديرة عرض عام للفلك الاطلس والحركة اليومية بالذات خاصة له او يزول كالانكساف في الانخساف وحمرة الخجل وصفرة الوجل بطؤ سرعا حال الزوال بسلب او حصول اي قسمة اخرى لهما ان كلا منهما اما صفة ثبوتية للمعروض او سلبية كالتعقل والادراك للنفس الانسانية والجهل البسيط لها والبياض والعمى للبدن ولازم عطف على مفارق من فكه عن اللزوم العقل امتنع في الوصف اشارة الى التعريف

وغير بيّن على خلافه   وجئ لعدّ الباقي من اصنافه   من لازم المهيّة من حيث هي   واللازم العيني والذهني افقه

هذان لازما وجود مقتضي   وليس لازم الوجودين المضي   ذاتي شيء لم يكن معلّلا   وكان ما يسبقه تعقّلا

وكان ايضًا بيّن الثبوت له   وعرضيه اعرف من مقابله   وعرضي الشيء غير العرض   ذا كالبياض ذاك مثل الابيض

كما في تاليه اعني فبيّن للشيء في الادراك تبع كما في اللازم البيّن ما يلزم تصوّره من تصوّر الملزوم وغير بيّن على خلافه اي لم يتبع فيه وجئ لعدّ الباقي من اصنافه اي اصناف اللازم من لازم المهيّة من حيث هي اي قسمة اخرى للّازم انه اما لازم المهيّة من حيث هي من دون اعتبار خصوصيّة احد الوجودين او كليهما كالامكان للمهيّة والزوجيّة للاربعة واما لازم الوجود العيني كالحرارة للنار والبرودة للماء واما لازم الوجود الذهني كالكليّة للانسان العقلي كما قلنا واللازم العيني والذهني افقه وهذان لازما وجود مقتضي يعني ان اللزوم فيهما بمعنى الاقتضاء والمنشائية اذ الوجود مبدء مطلق الاثر فيهما في المهيّة فانه فيها بمعنى التبعية ثم اشرنا الى عدم ارتضاء قول العلامة الدواني ان لازم المهيّة لازم كلا الوجودين بقولنا وليس لازم الوجودين المضي اي الذي مضى ذكره قبلهما وهو لازم المهيّة لانه وان كان معها احد الوجودين الا انه على سبيل الحينيّة لا المشروطة فليس الوجود معتبرا في لزوم لازم المهيّة اصلا

غوص في الفرق بين الذاتي والعرضي

ذاتي شيء لم يكن معلّلا احدى عرفي الذاتي بما لا يعلّل والعرضي بما يعلّل وكان خاصته الاخرى انه ما يسبقه تعقّلا وكان ايضًا بيّن الثبوت له اذا تعقّل ذلك الشيء بالكنه وعرضيه اي عرضي الشيء اعرف في كل من المقامات من مقابله وعرضي الشيء غير العرض ذا كالبياض اذ العرض ماخوذ بشرط لا

والخارج المحمول من صميمه يغاير المحمول بالضميمه كذلك الذاتي بذا المكان ليس هو الذاتي في البرهان

من لاحق لذات شيء من حيث هي بلا توسط لغير ذاته فمثل الامكان هو الذاتي لا الذاتي الايساغوجي ثاني

غوص في المعرفات ان المعرف الذي قاد الى تعقل الشيء بوجه فصلا

ولا يحمل على موضوعه ذلك مثل الابيض اذ العرضي يحمل على معروضه
مأخوذ لا بشرط لكن في المنطق قد يطلق العرض على العرضي كالعرض العام والعرض
الخاص وفي العرض اللازم والعرض المفارق فلا يراد بها العرض بمعنى الحال في المحل
المستغني والخارج المحمول من صميمه متعلق بالخارج اي خارج من حاق ذات
المعروض يغاير المحمول بالضميمه اي قد يقال العرضي ويراد به انه خارج عن الشيء
ومحمول عليه كالوجود والموجود والوحدة والتشخص ونحوها مما يقال انها
عرضيات لمعروضاتها فان مفاهيمها خارجة عنها وليست محمولات بالضمائم
وقد يقال العرضي ويراد به المحمول بالضميمة كالابيض والاسود في الاجسام والعالم
والمدرك في النفوس كذلك الذاتي له اطلاقان احدهما بذا المكان اي
الذاتي المستعمل في الكليات الخمس اي ما ليس خارجا عن الشيء ليس هو الذاتي
في كتاب البرهان اذ يراد بالذاتي المستعمل هناك ما ينتزع من نفس ذات
الشيء فيكفي ذاته في انتزاعه كما قلنا من لاحق لذات شيء من حيث هي بلا توسط
لغير ذاته في الحمل فمثل الامكان هو الذاتي فيقول الحكيم ان الامكان ذاتي
للماهية الامكانية لا غيري بهذا المعنى كما قلنا لا الذاتي الايساغوجي بل ثاني المعنيين

غوص في المعرفات

ان المعرف هو الذي قاد عقلنا الى تعقل الشيء المعرف بوجه فصلا
بعد ما كان الشيء المعرف متصورا بوجه مجمل اذ لا يطلب المجهول المطلق مساويا

مساويا صدقا يكون اوضحا — الا ترى سمي قولا شارحا — فلا مجاز والقرينة اختفت — وشركة اللفظ وما تشابها

وانما التعريف بالحد يخص — ان كان بالفصل القريب يقتنص — فان مع الجنس القريب فهو تم — وحد ناقص بدونه اتم

سواء النقص بالفصل فقط — ام كان بالجنس البعيد مرتبط — ورسم اذا بخاصة بيان — كذلك التمام والنقصان

ولا يصح بالاعم والاخص — وربما اجيز ذا فيما نقص

ذلك المعرف للشيء المعرف صدقا اي لا يكون اعم ولا اخص منه ويكون اوضحا
واجلى منه لا مساويا في الجلاء فضلا عن كونه اخفى الا ترى سمي المعرف
قولا شارحا والشرح هو الايضاح فلا مجاز اي لا يستعمل المجاز في التعريف
والحال ان القرينة الصارفة الموضحة للمراد اختفت ولا باس ان وضحت
اذ المقصود من اللفظ افادة المعنى وشركة اللفظ وما تشابها اي لا يجوز
استعمال الالفاظ المشتركة والمتشابهة في التعريفات ايضا والتقدير والقرينة
المعينة اختفت وحذف عن الثاني بقرينة الاول ثم شرعنا في بيان تمييز الحد
عن الرسم بحسب الاصطلاح فقلنا وانما التعريف بالحد اي باطلاق الحد
عليه يخص ان كان بالفصل القريب يقتنص اقتناصه اصطياده والباء
للمصاحبة اي ان كان التعريف مصاحبا للفصل القريب وبه اخذه ويمكن ان
يرجع ضمير كان الى الشيء المعرف فان كان الفصل القريب مع الجنس القريب فهو
اي الحد تم مخفف تام وحد ناقص بدونه اتم سواء النقص اي التتمة
بالناقص اكان التعريف بالفصل فقط ام كان الفصل بالجنس البعيد مرتبط
ثم التعريف رسم اذا بخاصة بيان الشيء المعرف كذلك من الحد التمام
والنقصان في الرسم فان كانت الخاصة مع الجنس القريب فرسم تام والا فناقص
سواء كانت وحدها ام كانت مع الجنس البعيد ولا يصح التعريف بالاعم والاخص
من المعرف وربما اجيز ذا فيما نقص اي في التعريف الناقص

وكل هذي الحقيقي سم   تعريف اسمي هو شرح الا   اس المطالب ثلثة علم   مطلب ما مطلب هل مطلب لم

فما هو الشارح والحقيقي   وذو اشتباك مع هل انيق   وهل بسيطا ومركبا ثبت   لمية ثبوتا اثباتا حوت

وكل هذي من اقسام التعريف الحقيقي سم وفي مقابله تعريف اسمي هو شرح الاسم ولايضاح غوص في المطالب حقيقة اللفظ لا مهية الشيء اس المطالب للناظر في استعلام الشيء ثلاثة علم وكل منها اثنان فالكل ستة اولها مطلب ما وثانيها مطلب هل وثالثها مطلب لم فما اثنان احدهما هو الشارح و ثانيهما هو الحقيقي فيطلب بالشارحة اولا شرح مفهوم اللفظ مثل ما الخلا وما العنقا وبما الحقيقية تعقل مهية النفس الامرية مثل ما الحركة وما المكان لذا يق التعريف للمهية وبالمهية وذو اشتباك مع هل انيق اي ما وهل وترتيب حسن كما اشرنا فما الشارحة مقدمة على هل البسيطة بل على الكل اذ لابد ان يفهم مدلول اللفظ اولا ثم هل البسيطة مقدمة على ما الحقيقية اذ الوجود مقدم بالحقيقة على المهية وما لا وجود له لا مهية له والحكيم يبحث عن الحقايق وما لم يعتبر الوجود مع المهية لا تستحق اطلاق لفظ الحقيقة ولهذا قالوا الوجود حقيقة كل ذي حقيقة وبعدها هل المركبة وانما كانت بعد لان ثبوت شيء لشيء فرع ثبوت المثبت له وهل بسيطا انما يسمى بسيطا لان المطلوب به وجود الشيء والوجود المطلق بسيط ومركبا ثبت لان المطلوب به الوجود المقيد كالكاتب والضحك ونحوهما للانسان والوجود المقيد مركب من الوجود والقيد لمية ثبوتا اثباتا حوت اي يطلب بها علة الحكم والواسطة له وهي قسمان واسطة في الثبوت وواسطة في الاثبات

اليه التى ما فريق اثبتنا مطلب اى اين كيف كم متى وفى كثير كان ما هو لم هو كما يكون ما هو هل هو انيتهما

والانحاف الاول يناسب وفى وجودى اتحد المطالب

اليه اى المذكور من اس المطالب التى ما اى مطالب اخرى فريق اثبتنا ان كانت وهى مطلب اى ومطلب اين ومطلب كيف ومطلب كم ومطلب متى اما مطلب اى فلان اى الجوهرية يطلب بها الفصل وسيأتى ان شيئية النوع بالفصل وبالصورة فيؤل الى ما الحقيقية واى العرضية يطلب بها عوارض الشئ فيؤل الى هل المركبة واما البواقى فرجوعها الى هل المركبة واضح وانما قلنا ان كانت لان كثيرا من الاشياء كالمجردات لا اين ولا كم ولا متى بل لا كيف لها زايدا على وجودها وان كان زايدا على مهيتها فيقع ما العقل الكلى وهل هو ولم هو ولكن لا يقال اين هو ومتى هو وكم مقداره وفى كثير من الاشياء كان ما هو لم هو وان كانا باعتبار العنوان اثنين كذا فيما بعد قال ارسطاطاليس فى كثير من الاشيا ما هو ولم هو واحد ومراده العقول المفارقة اذ لا مادة ولا صورة لها حتى يكون لها كالمركبات ما هو غير لم هو بل هى مندكة المهيات فانية فى الحق تعالى فليس لها الا لم هو وعلتها الغائية هى علتها الفاعلية فهى وحدانية اللم كما انها وحدانية المائية واللمية كما يكون ما هو هل هو انيتهما اى كما قد يكون المهية عين الوجود وهذا ايضا كالمفارقات عند اهل التحقيق انه لا مهية لها وكالوجود المنبسط اذ لا مهية له والانحاف الاول يناسب لما سيأتى فى مشاركة الحد والبرهان وفى وجودى اتحد المطالب الثلثة اى باعتبار ذات وجودى حقيقى فان الوجود الحقيقى موجود بذاته لا بوجود زايد لا مهية

جواب ما الحقيقة قد كان عم الجنس والنوع وحدا هو تم بالذاتي والعالي والاعلى وزعت فاين مجمل وما قد فصلت

اذ شيء او اشياء لو تسئل تختلف الحقائق او تتفق فالاول الكلي بحد اجبا وثانيا اجب بجنس نسبا

مقومة له فمهيته وذاته الوجود ووجوده مهيته بمعنى ما به الشيء هو هو فما وهل فيه واحد مطلق الوجود بسيط الاجزاء خارجي له ولا اجزاء حملي فتحقق وجوده الحقيقي بالوجود المنبسط الذي هو فاعله وغايته واصله اذ المضاف غير خال عن الصرف والمقيد عن المطلق سيما ان القيد الذي هو المهية الامكانية اعتباري وعلى قول من يقول ان النفس الناطقة القدسية لا مهية لها فالامر اوضح اذ لا جنس ولا فصل ولا مادة ولا صورة لها وكل هذه ليست في قوام وجود الناطقة فقوام وجودها بالوجود المنبسط الذي هو ظل الله فما هو فيه لم هو بعينه

غوص في اقسام ما هو في شيئية المهية

جواب ما الحقيقة خبره الوجهان السابقان قد كان عم الجنس والنوع وحدا هو تم اي هذه الثلثة تقع في جواب ما هو عند السؤال عن شيئية المهية بالذاتي والعالي والاعلى وزعت لف ونشر مرتب فاين مجمل كالنوع وما قد فصلت كالحد التام واين المهية الناقصة الجنسية والمهية التامة النوعية ثم شرعنا في وجه الضبط للاجوبة بقولنا اذ شيء واحد او اشيا بسؤال تنسق اي في السؤال تجتمع وتنتظم واذا كانت اشياء فاما تختلف الحقايق لها او تتفق واذا كان واحدا فاما كلي واما جزئي فالاول الكلي مثل الانسان ما هو بحد تام اجبا مؤكد بالنون الخفيفة المبدلة بالالف وقفا وثانيا وهو الاشياء المتخالفة الحقائق اجب بجنس نسبا اليه المجانسة

قوله الوجهان السابقان عند شرح قوله النوع ما مع كثير اتفق عند سؤال ما الحقيقة صدق ما هو قوله هناك اذ ما الحقيقية احتراز عن ان يراد المعرف حقيقة وكذلك الكثير المتفق ملا عبد الكريم سلمه الله

والاوّل الجزئي وثالث الشركة ... في النوع ان بما الّيه قد سلك ... وقد يقال الفصل فيه يقال ... وما الحقيقي به السّؤال
وليس فيه البعد عن صواب ... عند الحكيم صاحب اللّباب ... اذ الفصول صور نوعيّة ... والشّيء شيئا كان بالفعليّة
وذا على الفصل القريب ... اذ المقوّمات كلّا اذ وجد

ذاتية والاوّل الواحد الجزئي مثل زيد ما هو وثالث مثل زيد وعمرو وبكر ما هم شرك كلّ مع الاخر في النّوع اي في ان يجاب عنهما بان بما هو اليه قد سلك لانّ من هو اذ يسئل عن عن العارض المشخّص لا عن مهية الشّيء وحقيقته وقد يقال الفصل قد يقال اي يحمل ويجاب به والحال انّ ما الحقيقي به السؤال اي ربما يقال انّ الفصل يقع في جواب ما هو وليس فيه البعد عن صواب عند الحكيم الالهي صاحب اللّباب اذ الفصول صور نوعيّة اي هي ماخذها وفي الحكمة تسمّى الصّور النّوعيّة فصولا حقيقيّة فالنّفس النّاطقة فصل حقيقي لا النّاطق الّذي هو مفهوم كلّي والنّفس الحسّاسة فصل حقيقي قريب للحيوان بعيد للانسان لا مفهوم الحسّاس والمتحرّك بالارادة والنّفس النّباتيّة فصل حقيقي للنّبات لا مفهوم النّامي وقس عليها نعم هذه عنوانات الفصول تؤخذ منها في تعاريفها ولا محالة كلّيات عقليّة لتحمل والشّيء شيئا كان بالفعليّة اي شيئيّة الشّيء بصورته لا بمادّته والصّورة ما به الشّيء بالفعل والمادّة ما به الشّيء بالقوّة من ذا اي من انّ شيئيّة الشّيء بصورته النّوعيّة على الفصل القريب ربّ حدّ كما مرّ انّ التعريف يصير حدّا بالفصل القريب بل حدّ تامّ عند البعض اذ المقوّمات كلّا اذ اي الفصل القريب وجد اذ كلّ تالٍ في السّلسلة الصّعوديّة جامع لجميع كمالات المتلوّ بنحو اتمّ واعلى وفعليّات الفصول السّابقة وتحصّلات اجناسها جميعا منطوية في الفصل الاخير الحقيقي

قوله عنوانات الفصول تؤخذ ... الفصل على قسمين حقيقي ومنطقي والاوّل ملزوم ومبدأ للثّاني وغرضه انّ الفصول المنطقيّة تؤخذ وتنتزع عن الحقيقيّة وتجعل معرّفا للمهيّة بخلاف الحقيقيّة اذ قد عرفت انّ التعريف للمهيّة وبالمهيّة والفصول الحقيقيّة من سنخ الوجود عند صدر المتألّهين والمصنّف قدّس سرّه فلا يجوز التعريف بها
ملّا عبد الكريم حفظه الله

جواب ما الحقيقة قد كان عمّ الجنس النوع وحدّاً هو تمّ بالذاتي والعالي والاعلى وقعت فاين مجمل ما قد فصلت

اذ شئ واشيا لسؤل تنشق تختلف الحقايق او تتفق فالاول الكلي بحد اجبا وثانيا اجب بجنس نسبا

مقوّمة له فمهيته وذات الوجود ووجوده مهيته بمعنى ما به الشئ هو هو فما

وهل فيه واحد مطلق الوجودي بسيط الاجزاء خارجي له ولا اجزاء حملي فتحقق وجودي

الحقيقي بالوجود المنبسط الذي هو فانا على غايته واصله اذ المضاف غير خال

عن الصرف والمقيد عن المطلق سيّما ان القيد الذي هو المهيّة الامكانية اعتباري

وعلى قول من يقول ان النفس الناطقة القدسيّة لا مهيّة لها فالامر اوضح اذ لا

جنس لا فصل ولا مادة ولا صورة لها وكل هذه ليست في قوام وجود الناطقة

فقوام وجودها بالوجود المنبسط الذي هو ظل الله فما هو فيه لم هو انيّة

غوص في اقسام ما هو في شيئية المهيّة

جواب ما الحقيقة نسبة الوجهان السابقان قد كان عمّ الجنس والنوع وحدّاً

هو تمّ اي هذه الثلثة تقع في جواب ما هو عند السؤال عن شيئية المهيّة

بالذاتي والعالي والاعلى وزعت اي نشر مرتب فاين مجمل كالنوع وما

قد فصلت كالحد التام واين المهيّة الناقصة الجنسيّة والمهيّة التامة

النوعيّة ثم شرعنا في وجه الضبط للاجوبة بقولنا اذ شئ واحد او اشيا

بسؤل تنشق اي في السؤال تجتمع وتنتظم واذا كانت اشياء فاما تختلف

الحقايق لها او تتفق واذا كان واحداً فاما كلي واما جزئي فالاول الكلي

مثل الانسان ما هو بحد تام اجبا مؤكدا بالنون الخفيفة المبدلة بالالف

وقفا وثانيا وهو الاشياء المتخالفة الحقايق اجب بجنس نسبا اليها نسبة

قوله

الوجهان السابقان

عند شرح قول النوع ما

كثيرا تفق عند سؤال

ما الحقيقة صدق ما هو قوله

هناك اريد بالحقيقة احتراز

عن ما بحسب الشرح حقيقة

ذلك الكثير المتفق

ملا عبد الكريم

سلمه الله

والاول الجزئي وثالث شرك في النوع ان بما اليه قد سلك ... وقد يقال الفصل قد يقال وما الحقيقي به السؤال
وليس فيه البعد عن صواب عند الحكيم صاحب اللباب ... اذ الفصول صور نوعية والشيء شيئا كان بالفعلية
وذا على الفصل القريب ذا رسم اذ المقومات كلا اذا وجد

ذاتية والاول الواحد الجزئي مثل زيد ما هو وثالث مثل زيد وعمرو
وبكر ما هم شرك كل مع الاخر في النوع اي في ان يجاب عنهما بان ما هو
اليه قد سلك لا بمن هو اذ يسئل عن العارض المشخص لا عن مهية الشيء
وحقيقته وقد يقال الفصل قد يقال اي يحمل ويجاب به والحال ان
ما الحقيقي به السؤال اي ربما يقال ان الفصل يقع في جواب ما هو وليس فيه
البعد عن صواب عند الحكيم الالهي صاحب اللباب اذ الفصول صور نوعية
اي هي ماخذها وفي الحكمة تسمى الصور النوعية فصولا حقيقية فالنفس الناطقة
فصل حقيقي لا الناطق الذي هو مفهوم كلي والنفس الحساسة فصل حقيقي قريب
للحيوان بعيد للانسان لا مفهوم الحساس والمتحرك بالارادة والنفس النباتية
فصل حقيقي للنبات لا مفهوم النامي وقس عليها نعم هذه عنوانات الفصول
تؤخذ منها في تعاريفها ولا محالة كليات عقلية لتحمل والشيء شيئا كان بالفعلية
اي شيئية الشيء بصورته لا بمادته والصورة ما به الشيء بالفعل والمادة ما به
الشيء بالقوة ومن ذا اي من ان شيئية الشيء بصورته النوعية على الفصل
القريب ذا رحد كما مر ان التعريف يصير حدا بالفصل القريب بل حد تام
عند البعض اذ المقومات كلا اذا اي الفصل القريب وجد اذ كل تال في
السلسلة الصعودية جامع لجميع كمالات المتلو بنحو اتم واعلى ففعليات الفصول
السابقة وتحصلات اجناسها بها جميعا منطوية في الفصل الاخير الحقيقي

قوله
عنوانات الفصول تؤخذ
الفصل على قسمين حقيقي ومنطقي
الاول مرزوم ومبدأ للثاني وزعم
ان الفصول المنطقية تؤخذ وتنتزع
عن الحقيقية وتجعل معرفا للمهية
بخلاف الحقيقية اذ قد عرفت
ان التعريف للمهية والمهيات
والفصول الحقيقية من سنخ الوجودات
عند صدر المتالهين والمصنف قدس سره
فلا يجوز التعريف بها
ملا عبد الكريم
حفظه الله

لكنه قواعد القوم هذه وقولهم لدى الجميع محترم والالهى تفتن النمط ووجه ميز بقوام ما اختلط

اذ الكامل الحقيقي مشتمل على ما هو فعلية الناقص وزايد لكنه اى ما قيل قواعد القوم هذه مثل ان جواب ما هو بما ذكروا ان الفصل يقع في جواب اى شيء في جوهره وقولهم لدى الجميع محترم لاحكام قواعدهم واتقانها والتوفيقات للالهى تفتن النمط ووجه ميز في الفصل بقوام ما اختلط يعنى انه من قال ان الفصل يجاب به ما هو يقول به من جهة انه مقوم كما انه في الحد التام يجاب به ما هو بل هو الركن الركين هناك لا الجنس المبهم واما من جهة الميز الذاتي من حيث هو ميز فيشارك المنطقي في انه يجاب به اى فلا هد

غوص في مشاركة الحد والبرهان في الحدود

واشتمال الحدود على العلل الاربع كلا او بعضا وان اردت ايضاح مشاركة الحد والبرهان في الحدود فاعلم مقدمتين احديهما ان ليس المراد بالحد ههنا ما يقابل الرسم كما مر بل مطلق التعريف كما يقع في تعريف القوس بقطعة من الدائرة انه من باب زيادة الحد على المحدود ومعلوم انه ليس حدا بمعنى التعريف بالفصل القريب وكما يقع الثبوت الاضافي هو المعتبر في تحديد السلب على الاطلاق ويعنى به ان الثبوت اعم من ان يكون وجودا مطلقا او مقيدا معتبر في تعريف العدم المطلق ومعلوم ان العدم والسلب لا جنس له ولا فصل ولو مثل العمى والجهل كيف والحد يطلق على الاسمى حتى انهم قالوا ان التعاريف المثبتة في اوايل العلوم المدونة للاشياء قبل اثبات وجودها حدود اسمية وبعده حدود حقيقية ومعلوم

قوله ومعلوم انه ليس حدا اذ ليست القطعة جنسا ولا الزائد فصلا لان كونه حدا ... بل القطعة عرض عام والدائرة عرض خاص فيكون تعريفا بالخاصة والعرض العام

قوله ومعلوم ان العدم والسلب ليس من جوهر ... فكيف يفرض الجنس والفصل الذاتي ...

ان اكثرها رسوم وثانيتهما ان الحد قسمان بتقسيم اخر فاما بحسب الوجود واما بحسب المهية من حيث هى هى ولا نعنى بالحد بحسب الوجود نفس حيثية الوجود مطلقا وان اطلق عليه ايضا فى السنة المتألهين كما يقولون ان وجود العلة حد تام لوجود المعلول ووجود المعلول حد ناقص لوجود العلة ومشاركة الحد والبرهان فيه ايضا صحيحة لكن مراد المنطقى ليس هذا بل المراد المهية الموجودة لا المهية من حيث هى من غير اعتبار الوجود اذ المعتبر معرفة الحقايق ولان المهية من حيث هى هى من غير انتساب الى ارتباط بالجاعل اعتبارية صرفة بالبرهان وبالاتفاق فلا علة لها حتى تؤخذ فى حدها او برهانها الا علل قوامها الا المادة والصورة من اجزائها الوجودية بل شيئية مهية جنسها وفصلها المتقدمين عليها تقدما بالمعنى والتقرر فتعرف بهما او بالفصل لا غير فهذا الحد المهية بحسب الوجود هو الذى قالوا فيه ان اجود التعاريف ما اشتمل على العلل الاربع ويأتى فيه الاقسام الاتية والاشتمال على الاربع كامثلة نذكرها وقال الشيخ فى النجاة كمن يحد القدوم بانها الة صناعية من حديد شكلها كذا لينحت بها الخشب فالصناعية تدل على الفاعل والشكل على الصورة والنحت على الغاية والحديد على المادة فنقول المراد بالحدود فى الحد اجزائه وبالحدود فى البراهين الحدود الوسطى والجمعية باعتبار تعدد الموارد وان الحد كما قال الشيخ فى النجاة خمسة اقسام حد اسمى وحد كامل هو تمام البرهان وحد هو مبدأ البرهان وحد هو نتيجة البرهان وحد امور لا علل لها ولا

قوله ومشاركة الحد والبرهان فيه ايضا صحيحة لانه الوجود لا حد له فلا برهان عليه فكيف يصح مشاركة الحد والبرهان فيه لان الوجود بما هو الوجود لا حد له ولا برهان عليه ولكنه اذا قيد كالتراحد لكان عليه برهان ع

قوله والشكل على الصورة الشكل من جهات الفعلية للشيء ولان مرجع كل الفعليات هو الصورة فيدل الشكل عليها كدلالة الاثر على المؤثر ع

لكنه قواعد القوم هدم وقولهم لدى الجميع محترم والالهي تفتن النمط ووجه ميز بقوام ما اختلط

اذ الكامل الحقيقي مشتمل على ما هو فضلية الناقص وزايد لكنه اي ما قيل قواعد القوم هدم مثل ان جواب ما هو بما ذكر وان الفصل يقع في جواب اي شيء في جوهر شيء وقولهم لدى الجميع محترم لاحكام قواعدهم واتقانها والتوفيقات للالهي تفتن النمط ووجه ميز في الفصل بقوام ما اختلط يعني انه من قال ان الفصل يجاب به ما هو يقول به من جهة انه مقوم كما انه في الحد التام يجاب به ما هو بل هو الركن الركين هناك لا الجنس المبهم واما من جهة الميز الذاتي من حيث هو ميز فيشارك المنطقي في انه يجاب به اي فلا هدم

غوص في مشاركة الحد والبرهان في الحدود

واشتمال الحدود على العلل الاربع كلا او بعضا وان ردت ايضاح مشاركة الحد والبرهان في الحدود فاعلم مقدمتين احديهما ان ليس المراد بالحد ههنا ما يقابل الرسم كما مر بل مطلق التعريف كما يقع في تعريف القوس بقطعة والدائرة انه من باب زيادة الحد على المحدود ومعلوم انه ليس حدا بمعنى التعريف بالفصل القريب وكما يقع الثبوت الاحسان هو المعتبر في تحديد السلب على الاطلاق ويعني به ان الثبوت اعم من ان يكون وجودا مطلقا او مقيدا معتبر في تعريف العدم المطلق ومعلوم ان العدم والسلب لا جنس له ولا فصل ولو مثل العمى والجهل كيف والحد يطلق على الاسمي حتى انهم قالوا ان التعاريف المثبتة في اوايل العلوم المدونة للاشياء قبل اثبات وجودها حدود اسمية وبعده حدود حقيقية ومعلوم

ان اكثرها رسوم وثانيتهما ان الحد قسمان تقسيم اخر فاما بحسب الوجود واما بحسب المهية من حيث هي هي ولا شئ والحد بحسب الوجود نفس حيثية الوجود مطلقا وان اطلق عليه ايض في السنة المتالهين كما يقولون ان وجود العلة حد تام لوجود المعلول ووجود المعلول حد ناقص لوجود العلة ومشاركة الحد والبرهان فيه ايض صحيحة لكن مراد المنطقي ليس هذا بل المراد المهية الموجودة لا المهية من حيث هي من غير اعتبار الوجود اذ المعتبر معرفة الحقايق ولان المهية من حيث هي هي من غير انتساب الى ارتباط بالجاعل اعتبارية صرفة بالبرهان وبالاتفاق فلا علة لها حتى تؤخذ في حدها او برهانها الا علل قوامها الا المادة والصورة من اجزائها الوجودية بل شيئية مهية جنسها وفصلها المتقدمين عليها تقدما بالمعنى والتقرر فتعرف بهما او بالفصل لا غير فهذا الحد المهية بحسب الوجود هو الذي قالوا فيه ان اجود التعاريف ما اشتمل على العلل الاربع ويأتي فيه الاقسام الاتية والاشتمال على الاربع كامثلة نذكرها وقال الشيخ في النجاة كمن يحد القدوم بانها آلة صناعية من حديد شكلها كذا لينحت بها الخشب فالصناعة تدل على الفاعل والشكل على الصورة والنحت على الغاية والحديد على المادة فنقول ان المراد بالحدود في الحد اجزائه وبالحدود في البراهين الحدود الوسطى والجمعية باعتبار تعدد الموارد وان الحد كما قال الشيخ في النجاة خمسة اقسام حد اسمي وحد كامل هو تمام البرهان وحد هو مبدء البرهان وحد هو نتيجة البرهان وحد امور لا علل لها ولا

قوله ومشاركة الحد والبرهان فيه ايضا صحيحة لانه الوجود لا حد له فلا برهان عليه فكيف يصح مشاركة الحد والبرهان فيه لان الوجود بما هو الوجود لا حد له ولا برهان عليه ولكنه اذا قيد كالتزلزلات يكون له حدا كما يكون عليه برهان
ح

قوله والشكل على الصورة لان الشكل من جهات الفعلية للشيء ولان مرجع كل الفعليات هو الصورة فيدل الشكل عليها كدلالة الاثر على المؤثر
ح

اسباب او اسبابها وعللها غير داخلة في ذاتها بل بالعرض مثل تحديد النقطة
والوحدة والعمى والجهل ونحوها وما ذكرناه من المثالين في النظم قد مثل بهما الشيخ
فقال مثاله ان يقال لم انكسف القمر فنقول لان توسط الارض بينه وبين الشمس
فانمحى نوره ثم تقول ما كسوف القمر فنقول هو انمحاء نوره لتوسط الارض لكن
هذا الحد الكامل للكسوف لا يكون عند التحقيق حدا واحدا في البرهان بل حدين
والذي يحمل منهما على الموضوع في البرهان اولا وهو الحد الاوسط يكون في الحد محمولا
بعد الاول والذي يحمل في البرهان ثانيا يكون في الحد محمولا اولا لانك تقول في البرهان
ان القمر قد توسط الارض بينه وبين الشمس وكل مستضيء من الشمس يتوسط بينهما
الارض فانه ينمحي نوره فينتج ان القمر ينمحي نوره ثم تقول والمنمحي نوره منكسف فالقمر
اذن منكسف فاولا حملت التوسط ثم الانمحاء وفي الحد التام تورد اولا الانمحاء
ثم التوسط لانك تقول الكسوف القمر هو انمحاء نوره لتوسط الارض بينه
وبين الشمس فان جعلت كل واحد من توسط الارض والانمحاء حدا كان تاما وهذا
اذا كان بعض اجزاء الحد التام علة للجزء الآخر فان اقتصر على العلة كتوسط الارض
كان الحد يسمى مبدأ البرهان وان اقتصر على المعلول كالانمحاء كان الحد يسمى نتيجة
البرهان هذا كلامه ودفع مقامه وان اردت زيادة ايضاح زدنا الامثلة فنقول
قد عرف الفكر بانه ترتيب امور معقولة لتحصيل المجهول واجزاء هذا التعريف
هي الحدان الاوسطان في قياسين هما برهان على الفكر فانا اذا اردنا اقامة البرهان

قوله
مثل تحديد النقطة
اي النقطة والوحدة والعمى
والجهل لا علل لها ولا اسباب
اما الوحدة اعني مفهومها فلانها
اعتبارية اذ ما يلزم من فرض
تكرر نوعه فهو اعتباري واما
البواقي فلكونها عدمية
او لان العلل انما تكون للموضوعات
بالذات ولها بالعرض وعلى
تقدير كونها وجودية فلا
علل لها ايضا
بالذات
ع

على الفكر المصطلح لكيلا نقع في الغلط ولا نقول كل انتقال للنفس في المدركات الجزئية فكر كما يقول جمهور الناس في كل انتقال لآية مدركة من المدارك الباطنة من صورة جزئية الى اخرى وعلى اي وجه كان الانتقال ان هذه النفس تتفكر وليس كذلك قلنا العاقلة قوة تتوجه الى تحصيل المجهول وكل قوة تتوجه الى تحصيل المجهول ترتب امورا معقولة بديهية او منتهية الى البديهية ثم نجعل النتيجة صغرى ونقول العاقلة ترتب امورا معقولة كذا وكلما هو كذلك تتفكر فالعاقلة تتفكر فان اخذت حد الفكر في الحد الاوسط في احد القياسين بان قلت الفكر توجه النفس الناطقة الى تحصيل المجهول او الفكر ترتيب امور معقولة كذا ثم كان حدا هو مبدأ البرهان او حدا هو نتيجة البرهان وان جمعت الاوسطين في الحد كان حدا كاملا هو تمام البرهان ومثلها التعاريف المشهورة للقوى وافاعيلها فانها الحدود الوسطى لبراهينها مثل تعريف النامية بانها الزايدة في الاقطار الثلثة للاجزاء الاصلية على التناسب الطبيعي لتبليغ كمال النشو وتعريف النمو بانه الازدياد آه فنقول في البرهان هذه القوة تتوجه الى كمال ابلاغ النشو وكلما هو كذلك يزيد في الاقطار كذا وكذا ثم نجعل النتيجة صغرى ونقول هذه القوة تزيد في الاقطار على المنهج المذكور وكلما هو كذلك فهي نامية وقس عليها حدود الغاذية والمولدة بان الغاذية محيلة الجسم الحي كذا لكذا والمولدة محصلة كذا ومفصلة كذا لكذا وقس براهينهما وغير ذلك فلنوضح

تقسيم للحد بنحو آخر

المتن

قوله ولا نقول كل انتقال فكر لان المتصرف ما دامت بيد تصرف العقل محكومة بحكمه تسمى متفكرة اذ الفكر انما يجري في المعقولات لكن اذا كانت محكومة بحكم الوهم تسمى مخيلة ع

قوله وقس عليها حدود الغاذية والفرق بين الغاذية والنامية لكن الغاذية اعم منها لان الغاذية قد تورد الغذا بما به التحليل كما في سن الوقوف وقد تورد انقص كما في سن الذبول وقد تورد ازيد كما في سن النمو والنمو لا يكون الا لكن يكون الوارد ازيد من المتحلل لكن ليس كلما كان الوارد ازيد كان نموا بل النمو ما يكون في الاقطار الثلثة للاجزاء الاصلية مع تناسب طبيعي اذا علمت ذلك فلنرجع الى ما نحن فيه فنقول اما في الاول لكن هذه القوة تحصل بدل ما يتحلل وكلما هو كذلك تحيل الغذا الى بدل ما يتحلل وهذه القوة تحيل الغذا الى بدل ما يتحلل وكلما هو كذلك فهو الغاذية فهذه القوة هي الغاذية واما في الثاني فان هذه القوة تحفظ النوع وكلما هو كذلك تحصل فضل هضم الرابع فيما تفصله من الاعضاء كلها فهذه كذلك وكلما هو كذلك فهو المولدة فهذه القوة هي المولدة ع

هاؤم الی الحد الوجودی بعلل — حدود وسطی فی البراهین تحل
فمنه ما مبدأ برهان وما — نتیجة وما تاتی منهما
وذا تمامه فاذ جزء سبب — لآخر کمثل تعریف الغضب
بغلیان دم قلب یعتری — للانتقام وخسوف القمر
بامحاء نوره والطمس — لحجب الارض بینه والشمس
ان قیاسین بکل طویا — علیک ترتیبهما ما اخفیا
فان علی العلة یقتصر بعد — مبدأ برهان بالمعلول حد
نتیجة له وتم حصلا — بجمع الانحاء وجب مثلا

هاؤم ای تعالوا الی الحد الوجودی ای حد المهیة من حیث انها موجودة لا من حیث هی هی بعلل ای بعلل کلها او بعضها هی حدود وسطی فی البراهین تحل بالبناء للمفعول من احل فمنه ما ای حد مبدأ برهان وما ای حد نتیجة لبرهان ومنه ما ای حد تاتی منهما وذا ای ما تاتی منهما تمامه ای حد کامل هو تمام البرهان فاذ جزء سبب لآخر ای هذه الثلثة حین کان جزء من الحد سببا لجزء آخر وکلمة اذ ظرف متعلق بقوله لنا ان قیاسین الخ او فائدة کمثل تعریف الغضب بغلیان دم قلب یعتری للانتقام وقد مثل الشیخ به ایضا وخسوف القمر عطف علی الغضب ای وتعریف خسوف القمر بامحاء نوره والطمس عطف تفسیری للامحاء لحجب الارض بینه وبین الشمس ان قیاسین بکل من المثالین طویا علیک ترتیبهما ما اخفیا اما قیاسا تعریف الخسوف فمضیا واما قیاسا تعریف الغضب فهکذا فلان یرید الانتقام وکل من یرید الانتقام یغلی دم قلبه ثم نقول فلان یغلی دم قلبه وکل من یغلی دم قلبه یغضب فان علی العلة تقتصر بان تقول فی تعریف الغضب هو ارادة الانتقام وهی علة للغلیان کما ان علتها ادراک غیر الملائم فان العاملة تحت الشوقیة والشوقیة تحت المدرکة بعد حدا هو مبدأ برهان وبالمعلول ای بان تقول الغضب غلیان دم القلب فهو حد نتیجة له ای للبرهان وتم ای الحد التام الکامل حصلا بجمع الانحاء وجب مثلا ای فی تعریف الخسوف وفی تعریف الغضب بان تقول

وَرُبَّمَا احدٌ وَلَا عَلَاتٌ اذ فی امورٍ اعتبارِیّاتٌ الحدّ بالبرهان لیس یکتسب اذ لا الی النهایة الامر ذهب
او اکتسابه یکون دائرًا ان یکن الاوسط حدًّا آخرا وکیف والذاتی لو تکررا بدا الغنی عنه وخلف ظهرا
وانّه صُودِرَ فی البیان ان لم یکن لواحدٍ حدّان

الغضب غلیان دم القلب لارادة الانتقام وَرُبَّمَا احدٌ وَلَا علاتٌ حتی تؤخذ فی الحد اذ فی امورٍ اعتباریّاتٌ کما مثلنا بالنقطة ونحوها فانها اعتباریة عدمیة لا علل لها بالذات وهی لو علّلها بالذات وعلها بالعرض فی غیر داخلة

غوصٌ فی ان الحدّ لا یکتسب بالبرهان

فی ذاتها الحدّ بالبرهان لیس یکتسب ای حدیة الحد وان هذا التعریف للمحدود بالذاتی لا یمکن اکتسابه بالبرهان اذ لو برهن لا بدّ من اوسط وکان المحدود اصغر والحد اکبر فلا بدّ ان یحمل الاکبر علی الاوسط حملًا ذاتیًا والاوسط علی الاصغر کذلک فیقع مثلًا الانسان هو الشیء الفلانی وکل شیء فلانی هو الحیوان الناطق بالذات والذاتیات فالانسان کذلک فینقل الکلام الی اثبات حدیة الشیء الفلانی وذاتیته للانسان فیلزم اما التسلسل او الدور والتکرر فی الذاتی والمصادرة او انقلاب العرضی الی الذاتی کما قلنا اذ لا الی النهایة الامر ذهب ان اکتسب حدیة الاوسط للاصغر بحد ثالث وهکذا او اکتسابه یکون دائرًا ان اکتسب حدیة الاوسط بالاول ان یکن الاوسط حدًّا آخرًا ای لزومهما علی هذا التقدیر وکیف یکون لشیء واحد حدّان فوق واحد والذاتی لو تکررا بدا الغنی عنه ای عن کل واحد لاکتفاء ذی الذاتی بالآخر وخلف ظهرا اذ ما فرض ذاتیا لم یکن ذاتیا اذ لا غنی عن الذاتی هذا ان اکتسب الاوسط بحد آخر وانّه صُودِرَ فی البیان ان لم یکن لواحد حدّان وان کان التغایر بین الاوسط والاکبر بالعبارة فقط وان

قوله لزم ان یکون لواحد حدان لزم ان لم یکن اکتسب المحدود حدًا آخر له ومع ذلک لم یکن مباینا للمحدود مراد فاله ٤

وان بالاوسط هو الرسم اقتض فكيف لا اقتناص للذاتي المحض وايضا ان اطلقت حمل الاكبر فهكذا مستنتج في الاصغر

وان على حدية له حمل فكيف حد النوع للخص جعل

باوسط لم يكن حدا للاصغر بل هو الرسم والخاصة اقتض فكيف لا اقتناص للذات والحد الذي هو عين بخص محض خاصة فيلزم كون العرضي ذاتيا وايضا على تقدير كون الاوسط رسما ان اطلقت حمل الاكبر على الاوسط اى الحمل ذاتيا كان او عرضيا فهكذا اى بنحو الاطلاق مستنتج في الاصغر اى في حمل الاكبر وهو الحد عليه فلا يلزم المطلوب وان على سبيل حدية له اى للاوسط حمل الاكبر على الاوسط فكيف حد النوع للخص جعل فهل يكون حد الانسان والضاحك واحدا وان حمل على انه حد لموضوع الاوسط الذي هو الخاصة اعنى الانسان فقد اخذ المط في بيان نفسه قال الشيخ في كتاب النجاة لا يمكن اكتساب الحد بالبرهان لانه لا بد فيه من حد اوسط مساو للطرفين لان الحد والمحدود متساويان في ذلك الاوسط الخ اما ان يكون حدا اخر او يكون رسما وخاصة فاما الحد الاخر فاذا السؤال في اكتسابه ثابت فان اكتسب بحد ثالث فالامر ذاهب الى غير النهاية وان اكتسب بالحد الاول فذلك دور وان اكتسب بوجه اخر غير البرهان فلم لا يكتسب به هذا الحد على انه لا يجوز ان يكون لشيء واحد حدان تامان على ما سنوضح وان كانت الواسطة غير حد فكيف صار ما ليس بحد اعرف وجودا للمحدود من الامر الذاتي المقوم له وهو الحد حتى يكتسب به هذا كلامه فان قلت كثيرا ما يكون ما ليس بحد اعرف لان تصور الشيء بوجه اسهل من تصور الشيء بالكنه فكيف قال الشيخ فكيف صار اه قلت المراد بالوجود للمحدود

قوله
فكيف لا اقتناص للذات
اذ هي تقتنص من شيء يشرح ماهيته
ويحمل عليها حملا اوليا ذاتيا و
ليس العرضي بهذه المثابة
والا لكان ذاتيا
[?]

قوله
فلا يلزم المطلوب
لانا اذا قلنا الانسان ضاحك
وكل ضاحك حيوان ناطق ينتج
الانسان حيوان ناطق يكون
حمل الاكبر على الاوسط حملا عرضيا
وح يكون حمل الاكبر على الاصغر ايضا
حملا عرضيا لاستمداده من المقدمتين
والنتيجة في الحكم فلا يلزم المطلوب
من الحد الذي هو معرف ماهية
المحدود وموضح لها
ان يحمل الحد على المحدود
حملا اوليا
ذاتيا

الحاء

ليس بضد الشيء كسب حده اذ ضد حد الضد حد ضده فانه دور وما فيه جلا بمثله اقسام ايضا بطلا

قوله

بمثله اقسام ايضا بطلا توضيحه ان حد الشيء لا يستنبط من تقسيمه الى ما هو داخل فيه والى ما هو خارج عنه ثم يستثنى نقيض ما هو خارج عنه ليبقى ما هو داخل فيه ويحمل عليه ويكون حدا له لان نقيض ما هو خارج عنه ليس اعرف مما هو داخل فيه بل هو مثله في الخفاء والجلاء فكيف يستنبط منه ما هو داخل فيه ليجعل حد الشيء المعلوم وما يستنبط منه الحد لا بد ان يكون اعرف من المستنبط كما لا يخفى والمثال المناسب لقوله الا ان يستنبط بشيء اخر ان يقال الانسان اما حيوان ناطق او حيوان غير ناطق ويستثنى نقيض التالي ويقال لكنه ليس حيوانا غير ناطق فينتج انه حيوان ناطق وليس ما اخذ في الاستثناء اعرف من النتيجة ٤

الحمل الذاتي الاولي كما في حمل الحد على المحدود المتحدين بالذات المتفاوتين بالاجمال والتفصيل والذاتي بين الثبوت لذي الذاتي لا العرضي والذاتي لا يعلل والعرضي يعلل

وايضا لا يكتسب الحد بالضد ولا بالقسمة ولا بالاستقراء بل بالتركيب فقط

ليس بضد الشيء كسب حده اذ ضد حد الضد حد ضده كلمة اذ تعليلية علة للنفي اي يستنبط حد البياض بانه لما كان حد السواد انه لون قابض لنور البصر فحد البياض انه لون مفرق لنور البصر لكن حد السواد كذا فحد البياض كذا او يق لو فرض ان الشر وجودي وضد الخير لما كان حد الشر انه مبدء الامر الغير المنتظم فحد الخير انه مبدء الامر المنتظم لكن حد الشر كذا فحد الخير كذا فانه دور وما فيه جلا علة للنفي بامرين احدهما انه دوري اذ كما يبين هذا بذاك يبين ذاك بهذا وثانيهما انه تعريف بالخفي والمساوي في المعرفة والجهالة على انه ليس لكل شيء ضد بمثله اقسام ايضا بطلا في اكتساب الحد لانك اذا قلت الانسان اما حيوان او اما غير حيوان والحيوان اما ناطق او غير ناطق فبمجرد القسمة لا نقطع بانه حيوان ناطق لان استثناء نقيض قسم ليبقى القسم الداخل في الحد هو ابانة الشيء بما هو مثله او اخفى سيما في حد الذاتيات الا ان يستنبط بشيء اخر قال الشيخ في النجاة بعد ما قال والحد لا يكتسب بالقسمة فانك اذا قلت لكن ليس الانسان غير ناطق فهو اذا ناطق لم تكن اخذت في الاستثناء شيئا اعرف من النتيجة وايضا الحد لا يكتسب من حد الضد فليس لكل محدود ضد ولا ايضا حد احد الضدين اولى بان يكون من حد الضد الاخر انتهى

وليس باستقرا الجزئيات   اذ لم يفد علما بكليات   فالحد بالتركب اقتناصه   وذا بان تستشرفوا اشخاصه

حتى تروا اي الاجناس العشر   فتاخذوا مقوّماته الاخر   فيثما رتب كلا وجد   حملا ومعنى ساوت المحدود حد

تساوي الحمل لتمييز عمد   تساوي المعنى لديهم معتمد   ان الحدود حسب الوجود   والحصر في التمييز بدا ورد

فجوهر وناطق ومايت   تميز الانسان فيها ثابت

اى من حد الضد الاخر بالاخر حتى يكون احدهما مفروغا عنه ويستنبط منه الاخر اذ المفروض ان الحد مجهول بعد نريد ان نكتسب وهذا ظاهر لكن لما كان الحد مجهولا فكون حد هذا الضد لذاك وحد ذاك لهذا ايضا من المحتمل وليس باستقرا الجزئيات اذ لم يفد علما بكليات لان الحصر لا يفيد شيئا والجزئيات غير متناهية فكيف استقريت الكل حتى يحصل حدها لنوعها وايضا ان ضعت ان الحد محمول على كل شخص فالحمل اعم والذاتي فكيف ينقل الى النوع وان جعلت ان حد لنوعها اولا فهذا المصادرة فاذا بطل الاقسام جميعا فالحد بالتركب اقتناصه وذا بان تستشرفوا اى تنظروا اشخاصه وهي اشخاص المحدود لاتحادهما بالذات حتى تروا اى تعلموا علما تعقليا ان الاشخاص من اي الاجناس العشر حذف لنا للتاويل بالمقولات فتظفر عقولكم بجنسها الاعلى اولا فتاخذوا بعد ذلك مقوماتها الاخر من اجناسها وفصولها البعيدة والقريبة وتصنا دواحدودها وقد ذكرت امثلة الاجناس عند قولي ترتب الاجناس كالمرقى فحيثما رتب كلا ما وجد حملا او معنى تميزات قدمنا على عاملها ساوت المحدود فهو حد تساوي الحمل لتمييز المعرف عما عداه عمد قصد تساوي المعنى والمفهوم مهية بالاجمال والتفصيل لديهم معتمد اذ المقصود من الحد الاطلاع على ذاتيات المحدود ان الحدود حسب الوجود والحصر في التمييز من دود ومن المشهورات بينهم حتى صار كالمثل السائر ان الحدود بقدر الوجود فجوهر وناطق ومايت تميز الانسان فيها ثابت

قوله فالحد بالتركيب اقتناصه

لكنها ليست له سوية والحدّ قول قد حكى المهية سن ثم ما فى بدو تعليم نضع للاسم بالاثبات فليمتنع

قوله

فجوهر ناطق ومائت

والمراد بهذا الموت هو الموت الاختيارى الذى يستعمله العرفاء اصنافا اربعة احدها الموت الاحمر وهو مقاتلة النفس المسماة بالجهاد الاكبر وقد يسمو ايضا هذا الموت بالموت الجامع لجامعيته بجميع انواع الموتات وثانيها الموت الابيض هو الجوع لانه ينور الباطن ويبيض وجه القلب فاذا لم يشبع السالك بل لا يزال جائعا مات الموت الابيض فح يحيى لفطنته لان البطنة تميت الفطنة فمن مات بطنه حييت فطنته وثالثها الموت الاخضر وهو لبس المرقع من الخرق الملقاة التى لا قيمة لها قال ع لقد رقعت مدرعتى حتى استحييت من راقعها ورابعها الموت الاسود وهو احتمال الاذى والملامة من الخلق حبا للحق احد الملامة فى هواك لذيذة حبا لذكرك فليلمنى اللوم

٤

لكنها ليست له سوية والحدّ قول قد حكى المهية والشيخ فى النجاة بعد ما ذكر ان الحدّ يقتنص بالتركيب وذلك بان تعمد الى الاشخاص و تنظر من اى جنس هى من العشرة ويؤخذ جميع المحمولات المقومة لها التى فى ذلك الجنس قال بعد كلام يؤتى بجميع الفصول الذاتية وان كانت الفا وكانت بواحد منها كفاية فى التميز فانك اذا تركت بعض الفصول فقد تركت بعض الذات و الحد عنوان للذات وبيان له فيجب ان يقوم الحد فى النفس صورة معقولة مساوية للصورة الموجودة بتمامها فح يعرض ان يتميز ايضا المحدود وقال و لذلك فلا حد بالحقيقة لما لا وجود له وانما ذلك قول يشرح الاسم واليه اشار بقولنا من ثم ما فى بدو تعليم نضع من الحدود قبل اثبات وجود المحدود للاسم بالاثبات اى بعد اثبات وجود قلبه يقع اى تاب ما الشارحة الى ما الحقيقية فلب الحد الاسمى الى الحد الحقيقى وهنا ايضا قلنا عليهم فى موضع اخر ان فى التعريف التفصيلى المشهور للانسان الحيوان تصورا اعنى جوهر قابل للابعاد نام حساس متحرك بالارادة نكما اشاروا الى مقام هيولويتها بالجوهر والى الجسمية بالقابل للابعاد والى النباتية بالنامى والى الحيوانية والمشاعر الظاهرة والباطنة والمحركة الباعثة والعاملة بالحساس والمتحرك بالارادة والى العقل بالقوة وبالفعل فى الانسان بالناطق فليشيروا الى مقام المعدنية وما قبلها اذ الطبيعة ما لم تستوف شرايط النوع الاخس لم تتخط به الى النوع الاشرف فالتعريف التام والحد الكامل ان يقال الانسان هو

إن القضية لقول يحتمل للصدق والكذب طارا اخل والعقد والقضية ترادفا اذا ارتباطا واعتقادا صادفا

حملية بسيطة نقول جزءاهما الموضوع والمحمول شرطية او قوة الشرطية تعليق او عناد لا ابتية

فباتصال وانفصال شتتا كل الى قضيتين انحلتا

الجوهر القابل للابعاد ذو الصورة العنصرية والمعدنية آه وان ادرج العنصرية والمركب التام المعدني في قابل الابعاد فلينتج النامي والحساس فيه وهو مناف للعرض الذي هو الاطلاع على الذاتيات فليس الغرض الامتياز فقط والا لتاتى من الناطق فقط او الضاحك فقط

بحث في القضايا

إن القضية لقول محتمل للصدق اي مطابقة الواقع والكذب عدمها وطارا اي عارض للقول لما اخل اي عدم احتمال الكذب باعتبار كونه قول المخبر الصادق لم يخل بالاحتمال باعتبار ذات القول والعقد والقضية ترادفا اذا ارتباطا او اعتقادا صادفا اي وجدا لهما المقصود ان العقد الذي يطلق على القضية اما بمعنى الربط او بمعنى الاعتقاد وكل منهما يناسب القضية حملية اي هي حملية شروع في تقسيم القضية بسيطة نقول اي نطلق لفظ البسيطة على الحملية بالنسبة الى الشرطية لقائلة للانحلال الا ان جزءاهما اي جزءا الحملية والبسيطة الموضوع والمحمول اي مسميان بهما وهي ايضا شرطية او قوة الشرطية وهي المنفصلة اذ ليس فيها شرط صريحا وانما هي في قوة الشرطية لان قولك هذا العدد اما زوج واما فرد في قوة قولك ان لم يكن زوجا فهو فرد وان لم يكن فردا فهو زوج تعليق او عناد لا ابتية كما في الحملية في هذا المصراع اشارة الى وجه التقسيم الى المتصلة والمنفصلة وتعريفهما فباتصال وانفصال شتتا اي فرقا العقد ثم نوع كل منهما الى اقسام الآتية فالمتصلة ما حكم فيها بتعليق نسبة على الجزء المنفصلة



وطرفاهما فى الاستعمال قد سميا المقدم والتالى بعلقة وفقدها اتصالية كانت لزومية اتفاقية

ثم العناد وضعا او رفعا فقط او فيهما جمعهما لم يخاط فذا حقيقية اما ذا نكا فمنع جمع او خلو زانكا

ما حكم فيها بالعناد والتنافى بين نسبتين وكل منهما الى قضيتين انحلتا سواء الى الحمليين كان الانحلال او الى المتصلتين او المنفصلتين او الى المختلفين ولا يخفى امثلتها وطرفاهما اى طرفا المتصلة والمنفصلة فى الاستعمال اى فى السنة المنطقيين قد سميا المقدم والتالى وبعلقة اى بعلاقة شروع فى تقسيم المتصلة بانه بوجدان علاقة فى التعليق المذكور وفقدها فيه اتصالية اى المتصلة تنقسم الى قسمين كانت لزومية على الاول واتفاقية على الثانى ثم العناد شروع فى تقسيم المنفصلة بان العناد والتنافى المذكور اما وضعا فقط اى فى الثبوت او رفعا فقط اى فى النفى او فيهما اى فى الوضع والرفع بحيث جمعهما لم يخط من خطا يخطو اى مشى فقط والجملة تاكيد للعناد فذا اى ما حكم فيها بتنافى النسبتين وضعا ورفعا معا منفصلة حقيقية اما ذا نكا اى ما حكم فيها بتنافيهما وضعا او ما حكم به رفعا فمنع جمع او منع خلو زانكا اى زين قلبك العلم والتميز اياهما اما الاول فكالتقسيم الى اشياء لا يجوز ارتفاعها ولا اجتماعها مثل الشئ اما واجب او ممكن او ممتنع ومثل الوجود اما واجب بالذات واما واجب بالغير واما الثانى فكالتقسيمات المنتشرة الى الاشياء لا يجوز اجتماعها ولكن يجوز ارتفاعها مثل الحيوان اما ناطق واما صاهل واما ناهق واما خاير واما طاير واما الثالث فكالتقسيمات الحاصرة الى الاشياء لا يجوز ارتفاعها ولكن يجوز اجتماعها مثل الموجود اما ذهنى واما خارجى والممكن اما جوهر واما عرض

حملية تقسيمها لقدر او　بحسب الموضوع والمحمول او　جهات او رابطة ذي قد مضت　وما بموضوع فصل الحملة
اما على شخص فشخصية ام　على الطبيعة الطبيعية سم　والحكم ان كان على الافراد له　ولم يبين كمية فمهملة
وان يكن كلا وبعضا قدره　حاكمها محصورة مسورة　للسلب والايجاب خذ بالاربع　كلا وبعضا سور الايجاب في
لا شيء لا واحد للسلب الكلي　للجزئي ليس بعض وليس كل　والسور للشرطية يكون　مهما وكلما وقد يكون

والمفهوم اما كلي واما جزئي الى غير ذلك **في اقسام الحملية بحسب الموضوع**
حملية تقسيمها لقدر او بحسب الموضوع والمحمول او جهات او رابطة
فلها تقسيمات اربعة وهذا كما ان الحركة تنقسم بحسب القابل الى السماوية والعنصرية
وبحسب الفاعل الى الارادية وغيرها وبحسب ما فيه الى الاينية وغيرها وبحسب الوقت
الى الدائمة والمنقطعة والسريعة والبطيئة الى غير ذلك فذي اي القسمة بحسب الرابطة
قد مضت انها ثنائية وثلاثية وزمانية وغير زمانية وما اي تقسيم
بموضوع وبحسبه فصل في بيانه ما اي طبيعة محمول حملت على الموضوع
اما حملت على شخص فشخصية تلك القضية ام على الطبيعة الكلية من حيث هي
كلية فالقضية الطبيعية سم والحكم ان كان على الافراد له اي للموضوع ولكن
لم يبين كمية اي كمية افراد الموضوع فمهملة وان يكن كلا او بعضا من افراد
الموضوع قدره حاكمها فاعل قدر والضمير للقضية في محصورة ومسورة
اسم اخر لها اي منسوبة الى السور للسلب والايجاب اللام للتعليل خذ
بالاربع المحصورات اي بسبب السلب والايجاب في المحصورة الكلية والجزئية صارت
المحصورات اربع كلا او بعضا مفعول مقدم اي لفظ كل وبعض سور الايجاب
في باب القضايا دعى و الياء للاطلاق ودع بمنزلة ضع لا شيء لا واحد اي
هذان اللفظان سور للسلب الكلي و للجزئي ليس بعض وليس كل والسور
للشرطية يكون مهما وكلما وقد يكون اي هذا اللفظ فلا يكون ايطاء مع

وَالسّور للكليّة المنفصلة فدائماً او ابداً اومائله قضية شخصية لا تعتبر اذ لا كمال في اقتناص داثر

بل ليس جزئي بكاسب ولا مكتسب بل كثيراً في القل

الاوّل وَالسُّورُ للكليّة المنفصلة فدائماً اوله امّا حرف ابد وامّا امراوَ

ابداً اومائله كدهراً وسرمداً مثل دائماً امّا العدد زوجٌ وامّا فرد ثم ان كثر

المثلة اولي **بخوض فيه على اعتبار الشخصية في العلوم** كما لا يخفى

قضية شخصية لا تعتبر في العلوم لانّ معرفة الجزئيات الجسمانية جهة نقص

النفس اذ تحتاج في معرفتها الى البدن والالة فلا تعبأ الا بقدر الذريعة الى الكليات

بخلاف تعقل الكليات فانه جهة غناها اذ لا يحتاج النفس في التعقل الى استعمال

القوى الجسمانية بل مكتفية بذاتها الّا في الابتداء بنحو الاعداد لا الافادة

اذ من فقد حسّاً فقد علماً فان شئت الغنى فداوم الكليات وراود المجردات

وايضاً اذ لا كمال في اقتناص ما دثر بخلاف الكليات المحفوظة بتعاقب الافراد

سيّما الكليات العقلية المجردة الدائمة الثابتة في عالم الذكر الحكيم بل ليس

جزئي بكاسب ولا مكتسب اذ من يدرك جزئياً بما هو جزئيّ او حاله الجزئي

لا يدرك منه جزئياً اخر بما هو جزئيّ الّا ان يحسّ باحساس اخر ولا يكون الاخر

مكتسباً منه ولا من الكلي الّا انّ الكلي اجل من ان ينال الجزئي بما هو جزئي والكاسب

والمكتسب هو الكلي واذا استتبع تعقل كلي تعقل كلي اخر استتبع تعقل احكام جزئياته

ولكن احكامها الكلية بحيث لا يشذ احكام فرد من الماضين والغابرين عنه

ولا يبقى حاجة الى استيناف نظر لتعقل ذاتياتها وعرضياتها المشتركة فمعلوم

التصوري والتصديقي من الكليات نور يسعى بين يدي عقلك يرشدك

عالم الوجود
من الشرطية فما كان مستثنى
ويشترط فيه ايجاب الشرطية
والّا لحصل الاختلاف الموجب
للعقم ولزومية المتصلة اذ
الاتفاقية لا تنتج فان استثناء
نقيض التالي غير ممكن لاجتماع
الجزئين على الصدق وعدم الاتصال
بين نقيضي الجزئين واستثناء
عين المقدم ولزم انتاج لكنه لا
يتوقف على العلم بالوضع لان
فاستثناء العين لا يفيد علماً
وكلية المقدمة الشرطية او الّا
بان يقال لكنه كذا دائماً وفي جميع
الاحوال او ليس كذا دائماً وفي
جميع الاحوال لئلا يكون وقت
الاتصال او الانفصال وقت
الاستثناء والّا لجاز ان يكون
حال اللزوم او العناد مغايراً
لحال الاستثناء فلا يحصل الانتاج
ولا يستثنى نقيض المقدم ولا
عين التالي فانه قد يكون التالي
اعم من المقدم كقولنا ان كان
هذا سواداً فهو لون فلا يلزم
رفع الاخص وكذبه كقولنا لكنه
ليس سواداً رفع الاعم وكذبه
وهو انه ليس بلون لجواز ان يكون
لوناً اخر غير السواد ولا من وضع
الاعم وصدقه كقولنا لكنه لون
وضع الاخص وصدقه وهو انه
سواد لجواز ان يكون لوناً اخر
بل انما يلزم من وضع الاخص وصدقه
كقولنا لكنه سواد وضع الاعم
وصدقه وهو انه لون ومن رفع
الاعم وكذبه كقولنا لكنه ليس
بلون رفع الاخص وكذبه وهو
انه ليس بسواد وهو في غاية
الوضوح وان كان الربط بين
الحمليتين لعناد يسمى شرطية
منفصلة كقولنا هذا العدد
اما زوج واما فرد ويكون ان يكون
اجزاؤه اكثر من اثنين سواء
كانت متناهية كقولنا الكلي
اما جنس او نوع او فصل او خاصة
او عرض عام او غير متناهية
كقولنا هذا الشكل اما ان يكون
مثلثاً او مربعاً او مخمساً
وهكذا الى غير
النهاية

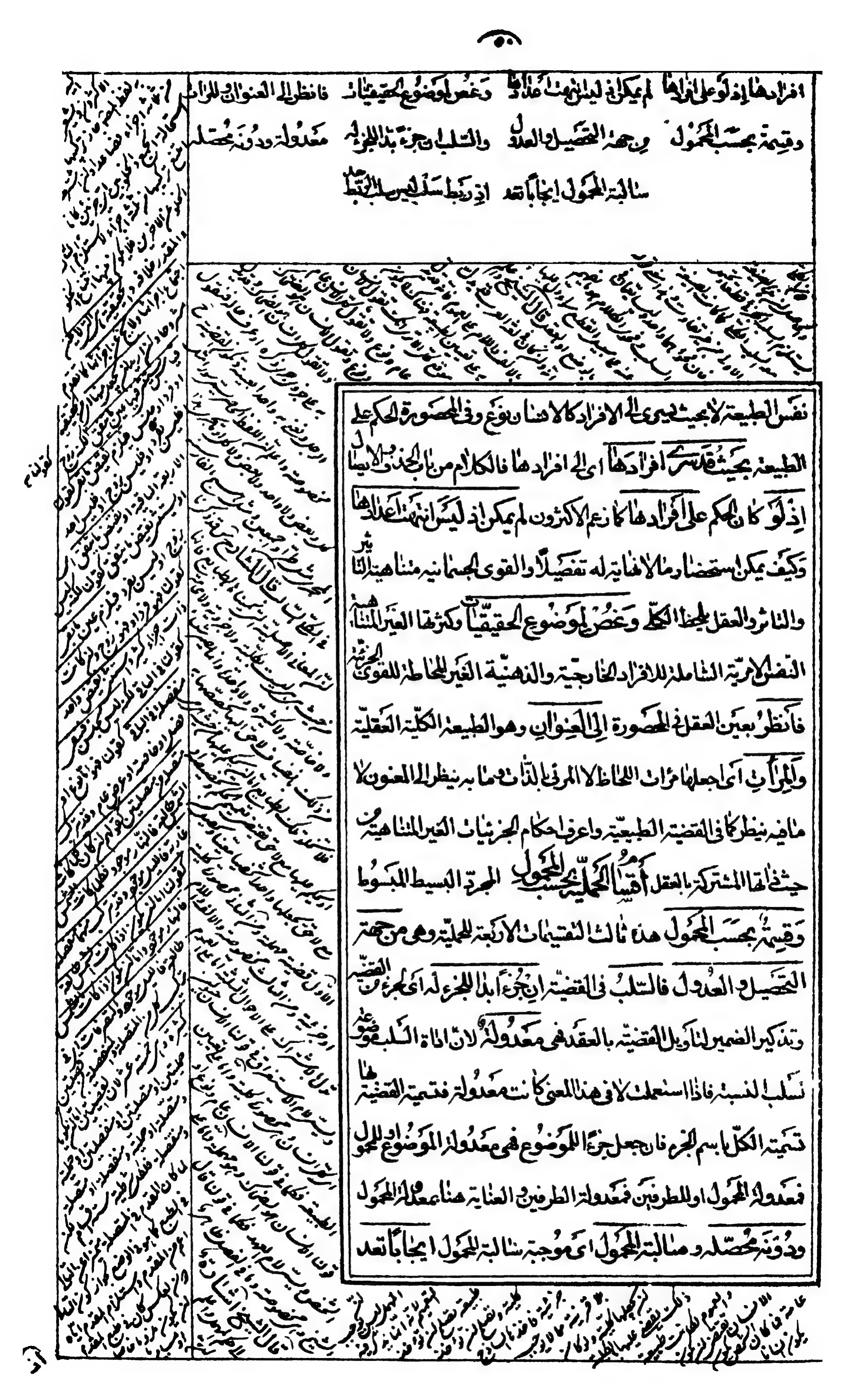
وجود موضوع لايجابية حتم فان عيناً فخارجية ذهنية ان هو هنا ادرجا وفي الحقيقية نفس الامر جا

والحكم في المحصورة ايضا جرى على الطبيعة بحيث قد سرى

الاحقايق كليات اخرى مجهولة واحكام مشتركة بين الجزئيات فكمال النفس في سياحة بحار الكليات بخوضها وسياحة ديار المرسلات ودوسها بل الجزئي المادي كسراب في الفلاة او كحباب في الدأماء والفلاة جمع الفلاة فالجزئي كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء حتى اذا جاءه لم يجده شيئا ووجد الله عنده فوفاه حسابه اما

في بعض احكام الموضوع

الكلي فلانه مجرد وجود موضوع لايجابية اى القضية الموجبة حتم اذ الموجبة ما حكم فيها بثبوت شيء لشيء وثبوت شيء لشيء فرع ثبوت المثبت له فان كان ايجاب وثبوت المثبت له عيناً اى في الخارج فخارجية اى تسمى القضية خارجية وهي التي حكم فيها على افراد موضوعها الموجودة في الخارج محققة مثل كل من في العسكر قتل وكل دار في البلد هدمت وهي ذهنية ان هو اى الموضوع هنا اى في الذهن ادرجا وهي التي حكم فيها على الافراد الذهنية فقط مثل كل اجتماع النقيضين مغاير لاجتماع المثلين وكل جبل ياقوت ممكن وفي الحقيقية نفس الامر جا ظرفا لوجود موضوعها وهي التي حكم فيها على الافراد النفس الامرية محققة كانت او مقدرة مثل كل جسم مركب او كل جسم متناه الى غير ذلك من القضايا المستعملة في العلوم مما ليس الحكم فيها مقصورا على الافراد المحققة اذ المقصود منها لشان انه كلما وجد وصدق عليه انه جسم صدق عليه انه مركب او انه متناه. والحكم في المحصورة ايضا جرى على الطبيعة كما في القضية الطبيعية لكن في الطبيعية الحكم على



افرادها اذ لو على افرادها لم يمكن اذ ليس انهت عدادها وغص الموضوع الحقيقيات فانظر الى العنوان للمرآة

وقسمة بحسب المحمول من جهة التحصيل والعدول والسلب ان جزءا بدا الجزء له معدولة ودون محصلة

سالبة المحمول ايجابا تعد اذ ربط سلب ليس سلب الربط

نفس الطبيعة لا بحيث يسري الى الافراد كالانسان نوع وفي المحصورة الحكم على

الطبيعة بحيث قد سرى افرادها اي الى افرادها فالكلام من باب الحذف والايصال

اذ لو كان الحكم على افرادها كما زعم الاكثرون لم يمكن اذ ليس انهت اعدادها

وكيف يمكن استحضار ما لا نهاية له تفصيلا والقوى الجسمانية متناهية التأثير

والتأثر والعقل لحظ الكلي وغص الموضوع الحقيقيات وكثرتها الغير المتناهية

النفس الامرية الشاملة للافراد الخارجية والذهنية الغير المحاطة للقوى الجزئية

فانظر بعين العقل في المحصورة الى العنوان وهو الطبيعة الكلية العقلية

والمرآة اي اجعلها مرآة لملاحظة الافراد بالذات مما به ينظر الى المعنون لا

ما فيه ينظر كما في القضية الطبيعية واعرف احكام الجزئيات الغير المتناهية

حيث انها المشتركة بالعقل اقسام الحملية بحسب المحمول المجرد البسيط المبسوط

وقسمة بحسب المحمول هذه ثالث التقسيمات الاربعة للحملية وهي من جهة

التحصيل والعدول فالسلب في القضية ان جزء ابدا الجزء له اي لجزء من القضية

وتذكير الضمير لتأويل القضية بالعقد فهي معدولة لان اداة السلب موضوعة

لسلب النسبة فاذا استعملت لا في هذا المعنى كانت معدولة فتسمية القضية بها

تسمية الكل باسم الجزء فان جعل جزءا للموضوع فهي معدولة الموضوع او للمحمول

فمعدولة المحمول او للطرفين فمعدولة الطرفين والعناية هنا معدولة المحمول

ودونه محصلة وسالبة المحمول اي موجبة سالبة المحمول ايجابا تعد

فكان الايجاب اخص اذ لزم وجود موضوع والسلب عم بسبق ربط سلب الجزئيه وفي ثنائيتها بالنيه او لا وغير فيهما العدول وليس عن سلب فلا يزول عدول موضوع بسبق السور كما او النية ميزه درو او بعدول علم للقنيه وليس لا ونحوها نطقيه

اذ ربط سلب ليس سلب الربط اتحد اى مفهومها وهذه قسم اخر من القضية فكان الايجاب سواء كان موجبة محصلة او موجبة معدولة او موجبة سالبة المحمول اخص اذ لزم وجود موضوع له كما مر والسلب عم لصدقه بانتفاء الموضوع بسبق ربط الباء للسببية سلبا اى على السلب الجزئيه اى تحقق جزئية السلب للمحمول مثل زيد هو لا كاتب او هو ليس بكاتب فاذا قلت زيد لا هو كاتب او زيد ليس هو بكاتب لم يكن السلب جزء وفي ثنائيتها اى ثنائية القضايا كان جزئيه بالنيه او نقول لفظ لا وغير فيهما العدول بالمواضعه واما لفظ ليس عن سلب فلا يزول ثم انه عدول موضوع يعتبر ايضا مع انه قليل الفائدة اذ المعتبر في الموضوع الذات لا الوصف بخلاف المحمول اذ المعتبر فيه المفهوم فيعتبر وصف المنطوق به في القضية فاذا اعتبر فيفرق بينه وبين السلب بسبق السور ان كانت القضية مسورة على السلب مثل كل لاحي جماد فكانت معدولة وان تاخر فكانت سلبا محصلا مثل ليس كل انسان كاتبا او كما الكاف اسمية اى بسبق مثل ما والذى عليه ان كانت غير مسورة مثل ما هو لاحي والذى ليس بحي جماد او النية اى بالنية ان لم يكن شئ من هذه ميزه عن السالبه دروا او بالمواضعه كما مر ومن عدول عدم للقنيه اى عدم الملكة الذى وضع له لفظ ثبوتي والحال انه ليس لا ونحوها نطقية مثل زيد اعمى فان هذه القضية معدولة كزيد لا بصير ومثل زيد امى كزيد لا كاتب

[illegible]

ان قيل قد عرفنا الفرق بين المحصلة والمعدولة المحمول بان محمول القضية ان
كان وجوديا فهي محصلة موجبة وسالبة كزيد بصير او ليس بصير وان كان عدميا
فهي معدولة موجبة وسالبة كزيد لا بصير او ليس بلا بصير وكذا عرفنا الفرق
بين الموجبة المعدولة والسالبة المحصلة بانها ان كانت ثلاثية وتقدم الرابطة
على حرف السلب كانت موجبة لربط الرابطة ما بعدها بالموضوع وان تأخر
كانت سالبة لسلب الربط وان كانت ثنائية فلا فارق الا النية او الاصطلاح على
تخصيص بعض الالفاظ بالايجاب والبعض بالسلب كتخصيص لفظ غير بالعدل وليس
بالسلب لكن ما الفرق بين الموجبة المعدولة المحمول وكذا السالبة البسيطة المحصلة
وبين الموجبة السالبة المحمول فانا اذا قلنا ج ليس ب فالسلب ان كان جزء المحمول
كانت القضية موجبة معدولة وان كان خارجا كانت سالبة فلا يتصور موجبة سالبة
المحمول قلنا ان السلب خارج عن المحمول في السالبة وسالبة المحمول كلتيهما الا ان في
سالبة المحمول زيادة اعتبار فانا في السلب نتصور الموضوع والمحمول ثم النسبة
الايجابية بينهما ونرفع تلك النسبة وفي سالبة المحمول نتصور الموضوع والمحمول
والنسبة الايجابية ونرفعها ثم نعود ونحمل ذلك السلب على الموضوع اشعارا
بان في ذلك السلب عند وجود الموضوع فانه اذا لم يصدق ايجاب المحمول على الموضوع
لصدق سلبه عليه فيتكرر اعتبار السلب فيها بخلاف السالبة ففي السالبة اربعة
امور وفي سالبة المحمول خمسة امور وفي المعدولة حرف السلب جزء اذا عرفت

قوله
فيفرق چنين است
لسبق المورد وهذا الفرق في
لغة العربية واما في غيرها فقد لا
يعتبر تقدم الرابطة وتأخرها
في السلب الا ترى لا اختلاف
المفهوم من التقدم والتأخر
بحسب اللغات الا ترى ان تقديم
السلب في المحاورة الفارسية
يقتضي العدول كقولنا زيد
نابينا است وتأخيره عنه يقتضي
السلب كقولنا زيد بينا نيست

قوله
الذي وضع له لفظ ثبوتي
كالعمى والسكوت والسكون
والاعمى وغيره صحيح بعض
المنطقيين على اطلاق تلك
الالفاظ اعني المعدولة في
الدلالة على الاعدام [illegible]
على ما يقتضيه الاعتبار [illegible]
من اطلاقها على ما يقابل
المحصلة مطلقا وكان غير
البصير يدل على العمى عند الطائفة
الاولى وعلى كل ما ليس ببصير
اي شيء كان عند الاخيرة
وهو وافق المعنى الطائفة
الاولى كما يستفاد
من المثال
ح

هذا

جعل الجهات جزءاً ايضاً قد علم　فالكتب بالامكان لانسان لازم　وايضاً المطلق والمقيد　بالوجود هل به تبدد

اقسامها بحسب الجهات　قد حان ان تجي مبينات　فنسبة القضية مكيفة　في الواقع ونفس الامر بصفة

كيفية النسبة مدة سما　ضرورة امكاناً اوغيرها　لفظ على المدة دلنا جهة　تلك الرباعية والموجهة

هذا فاعلم ان كثيراً منهم ذهبوا الى ان سالبة المحمول كالسالبة في عدم استدعاء
وجود الموضوع وليس بحق لانها موجبة حيث انها ربط سلب لا سلب ربط كما
اشرنا في المتن جعل الجهات جزء للمحمول ايضاً قد علم اى قسمة القضية الى ما
يجعل فيها الجهة جزء والمحمول والى غيره كما في السلب قسمة بحسب المحمول فالكتب
بالامكان لانسان لازم فيصير القضية ح ضرورية كما سينقل عن الشيخ الاشراق
وايضاً اى قسمة اخرى بحسب المحمول هى ان المطلق من الوجود والمقيد من الوجود
هل به اى بالمذكور تبدد اى اذا كان محمول القضية وجوداً مطلقاً مثل الانسان
موجود فالقضية هلية بسيطة واذا كانت وجوداً مقيداً فهي هلية مركبة
مثل الانسان كاتب

الموجهات

واذا فرغنا من التقسيمات
الثلثة للحملية شرعنا في رابعها فقلنا اقسامها بحسب الجهات قد حان تم
ان تجي مبينات ولما لزم تحقيق الجهة اولاً قلنا فنسبة القضية مكيفة
في الواقع ونفس الامر بصفة فتلك الصفة النفس الامرية وكيفية النسبة
مدة مخفف مادة سما امر موكد بالنون الخفيفة المبدلة بالالف قد تسمى
بالعنصر ايضاً ضرورة امكاناً اوغيرهما من المواد وهذه بيان المادة
لفظ على المدة في القضية الملفوظة دلنا تسمى جهة وتلك القضية
الحملية تسمى الرباعية لكونها ذات اربعة اجزاء مع ذكر الرابطة والموجهة
لاشتمالها على الجهة ومقابلها تسمى مطلقة ويحتمل في اعراب العبارة ان تكون



كذاك فى القضية العقلية معقول هذى جهة عقلية فالحكم ان ضرورة آبانا ما جوهر الموضوع ايناكا

كانت ضرورية الذاتية طلق ضرورية ازلية

كلمة تلك مضافا اليها لكلمة جهة وح لم تكن من باب الفصل والوصل كذاك

فى القضية العقلية والكلام النفسى الذى هو نطق النفس الناطقة معقول

هذى اى هذه الجهات الملفوظة جهة عقلية قد قرر فى محله ان التفاوت

بالتعريف والتنكير فى الكلمة المكررة فى اخر البيت دافع للايطاء وانما لم تقل فى

القضية الذهنية لئلا يشتبه بالذهنية المقابلة للخارجية والحقيقية و

لان الاعتناء فى العلوم الحقيقية بالمعقول لا بمطلق المعلوم الذهنى

غوص فى بعض اقسام الموجهات المهمة

فالحكم فى القضية ان ضرورة للنسبة آبانا اظهرها ما دام جوهر الموضوع ايسا

اى موجودا كان اى هذه العبارة كقولهم ما دام ذات الموضوع موجودة كانت

القضية ضرورية الذاتية اى تسمى بالضرورية الذاتية وهذه القضية

تنعقد فى موارد ثلثة فى حمل ذات الشئ على ذاته بمعنى عدم سلب الشئ عن

نفسه مثل الانسان انسان بالضرورة وحمل ذاتياته عليه كالانسان حيوان بالضرورة

وحمل لوازم مهيته عليها كالاربعة زوج بالضرورة وكلها يقيد بما دام ذات

الموضوع موجودة وطلق اى محض وبسيط صرف لا قيد فيها حتى قيد ما دام

الذات قضية اخرى اشرف القضايا هى قضية ضرورية ازلية تنعقد فى

وجود الحق تع وصفاته مثل الله تع موجود بالضرورة الازلية والله حى

عالم قادر بالضرورة الازلية لان واجب الوجود بالذات واجب الوجود من جميع الجهات

مشروطة عمة ان بالوصف نحى　　وقتية مطلقة ان تحتذى
وقتا معينا وفي منتشره　　مطلقة فوقتها لن تحصره
ثم ضرورية المحمول جا　　اذا الوقوع في الوجوب اندرجا
والحكم بالدوام ذاتا دائمه　　عرفية عمة ان وصفا سمه
وان بفعليته فطلقة　　في الاسم لا توجيهها متفقه
ولفظ عامة الى اسمها اضف　　بكونها عم الوجوديات صف

ثم القضية مشروطة عمة ان كان بالوصف ذى اى ضرورة نسبتها
مثل كل كاتب متحرك الاصابع بالضرورة ما دام كاتبا و وقتية مطلقة
ان تحتذى ضرورتها وقتا معينا مثل كل قمر منخسف بالضرورة وقت الحيلولة
وفى قضية منتشرة مطلقة فوقتها اى وقت الضرورة لن تحصره اى
لن تعينه مثل كل انسان متنفس وقتا ما ثم عقد ضرورى من المحمول جا
كلمة من نشأية اى من الموجهات البسيطة والضروريات القضية الضرورية تشرط
المحمول لا ان حيثية الوجود مطلقا او مقيدا كاشفة عن الوجوب كما قلنا اذا الوقوع
فى الوجوب اندرجا والحكم بالدوام للنسبة ذاتا اى ما دام الذات دائمه
مثل كل فلك متحرك دائما والدوام عدم زوال النسبة والضرورة امتناع زوالها
عقلا فهى اخص منه و عرفية عمة ان كان الحكم بالدوام وصفا سمه اى اسم
للعقد جز عرفيه وان كان الحكم بفعليته اى بان نسبة العقد واقعة فى احد
الازمنة والاوعية فمطلقة مثل كل انسان متنفس بالفعل وهى فى الاسم لا
توجيهها متفقه اى كما تسمى القضية الغير الموجهة مطلقة كذلك ما حكم
فيها بفعلية النسبة وهى من الموجهات ولفظ عامة بالتخفيف لضرورة الشعر
الى اسمها اضف اى قل هذه التى من الموجهات مطلقة عامة و بكونها عم
الوجوديات اى اعمها صف والمراد الوجوديتان الاتيتان من المركبات
والجمعية باعتبار الموارد او منطقية او المراد الموجهات التى لنسبها مطلق الوقوع

وان بالضرورة فممكنة   بعمة وخصة مفتنة   فلا ضرورة لخلاف عمه   والخص لا ضرورة برمته

وعمة بسيطة بالذات   وخصة من المركبات   والبعض ونى حيثما تقيد   باللادوام الذاتى تركيبا بد

كذا بالضرورة ذاتيه   قد قيدت مطلقة فعلية   فحذف القيود اذ تركبت   عن اسمها وبعضها تبدلت

فادع وجودية الفعلية   اذ ذا بجهته صفة وصفية

فالممكنة خارجة وان كان الحكم بالضرورة فممكنة وهى بعمة اى ممكنة عامة وممكنة
خصة مفتنة اى منقسمة فان كان الحكم بلا ضرورة خلاف النسبة المذكورة
فالقضية ممكنة عامة وان كان الحكم بلا ضرورة الطرفين المخالف والموافق فالقضية
ممكنة خاصة كما قلنا فلا ضرورة لخلاف عمه مثل كل انسان كاتب بالامكان العام
والخص اى الامكان الخاص لا ضرورة برمته اى بالتمام فى كلا الطرفين بق
اعطاه برمته اى بجملته مثل كل انسان كاتب بالامكان الخاص والممكنة الخاصة
والمركبات فهذه القضية فى المعنى قضيتان ممكنتان عامتان اى كل انسان كاتب
بالامكان العام ولا شئ من الانسان بكاتب بالامكان العام ولهذا قلنا
وعمة بسيطة بالذات غوص فى باقى المركبات وخصة من المركبات
والبعض ونى اى الموجهات بحيثما تقيد باللادوام الذاتى لا الوصفى
اذ يلزم التناقض فى المحكوم بالدوام الوصفى لو تقيد به كالمشروطة العرفية
تركيبا بد اى يحصل القضية المركبة كذا بالضرورة ذاتية قد قيدت مطلقة فعلية
اى المطلقة العامة فحذف القيود اذ تركبت القضية عن اسمها وهذا قلنا الوقتية
المطلقة والمنتشرة المطلقة فاذا قيدتا باللادوام حذف لفظ المطلقة عن اسمهما
فيقى لهما الوقتية والمنتشرة وبعضها اى بعض المركبات تبدلت بحسب الاسم
كما قلنا فادع وجودية اى سم بوجودية لادائمة وبوجودية لاضرورية الفعلية
اى المطلقة العامة المقيدة باللادوام او باللاضرورة اذ ذا اى حين التقيد بجهته صفة

فعلية مدلولة لا دائما　خالف كيفا لاصل لا كما　مدلول لا ضرورة امكان عم　كلا دوام ادرها كيفا وكم

الشيخ الاشراقي ذو الفطانة　قضية قصر في البتاتة　كل الجهات في الضرورة ادرجا　اذ الوجوب كاشف الوجوب جا

والجهة ان جزء محمول غدت　فبالضرورة لقد البتت

صفن في صفية المراد بالوصفية المحكوم بالدوام الوصفي الاعم والضرورة الوصفية
اي سم خ المشروطة العامة بالمشروطة الخاصة والعرفية العامة بالعرفية الخاصة
ثم ان اللادوام اشارة الى مطلقة عامة مخالفة لاصل القضية في الكيف وموافقة
له في الكم كما قلنا فعلية مدلولة لا دائما اما بالاشباع واما من باب الحذف
والايصال اي مدلوله للفظ لا دائما في القضايا المركبة خالف كيفا لاصل لا كما
مثل كل كاتب متحرك الاصابع بالضرورة ما دام كاتبا لا دائما اي لا شيء من الكاتب متحرك
الاصابع بالفعل وكذا مدلول لا ضرورة امكان عم اي ممكنة عامة كلا دوام ادرها
كيفا وكم اي بحسب الكيف والكم حيث ان تلك الممكنة العامة خالف مع اصل القضية
في الكيف ووافق معه في الكم مثل كل انسان متحرك الاصابع بالفعل لا بالضرورة
اي لا شيء من الانسان **غوص في ارجاع الشيخ المتألة** متحرك الاصابع بالامكان العام
شهاب الدين السهروردي س كل الموجهات الى القضية البتاتة الشيخ الاشراقي ذو الفطانة
الالهية بل التألهية قضية قصر في البتاتة بتقديم الباء الموحدة على المثناة
والنون من البت بمعنى القطع والجزم فان الضرورة هي اليقين كل الجهات
في الضرورة اي كل الموجهات في القضية الضرورية ادرجا طلبا للاختصار
ولقا للانتشار وعناية بالاصول رفضا للفضول اذ الوجوب كاشف الوجوب
لان حيثية الوجود حيثية الاباء عن العدم واذ الجهة ان جزء محمول غدت
كما يجعل جزء للمحمول فبالضرورة لقد البتت اي رجعت القضية لبتاتة اي

لكننا قد اقتفينا اثرهم اذ ذلك التفصيل شرح ما لم يجر تفريط لنا ولا اشطط جعلنا الله وامة وسط

والجهة وان تصير منسوبة في ذاتها المرآت لا مطلوبة

الى الضرورة قال في حكمة الاشراق لما كان الممكن امكانه ضروريا والممتنع امتناعه ضروريا والواجب وجوبه ايضا كذلك فالاولى ان يجعل الجهات من الوجوب والامكان والامتناع اجزاء للمحمولات حتى تصير القضية على جميع الاحوال ضرورية كما نقول كل انسان بالضرورة هو ممكن ان يكون كاتبا او يجب ان يكون حيوانا او يمتنع ان يكون حجرا فهذه هي الضرورة البتاتة فانا اذا طلبنا في العلوم امكان شئ او امتناعه فهو جزء مطلوبنا اي لا نجهة له بل الجهة في الكل هي الضرورة المطلقة ولا يمكننا ان نحكم حكما جازما الا بما نعلم انه بالضرورة كذا فلا نورد من القضايا الا البتاتة انتهى ما اردناه من كلامه لكننا قد اقتفينا اثرهم اذ ذلك التفصيل شرح ما اي للضرورة مراتب متفاوتة فينبغي ان ينبه على ان الضرورة الذاتية غير الضرورة الوصفية وغير الضرورة الموقتة وان التوقع استحالة الانفكاك غير التي في ضمن الدوام الذي لا معها وقس عليها ثم مطلق الضرورة اصل محفوظ فيها لم يجر اي ما لاق تفريط لنا بان لا نذكر احكام القضايا المهمة بالتحرير الخالي عن الحشو والزايد ولا اشطط بالاطناب في الموجهات كما فعله بعض المتاخرين وقد جعلنا الله وامة وسط كما قال في كتابه المجيد وكذلك جعلناكم امة وسطا والجهة وان تصير في بعض الملاحظات منسوبة محمولة كالمعنى الحرفي الذي قد يصير معنا اسميا ملحوظا بالذات لكنها كيفيتها التي هو النسبة الملحاظ وفي ذاتها المرآت اي مثلها في انها ما بها ينظر لا ما فيها ينظر مطلوب

نقيض كلٍّ رفع او مرفوع   تعميم رفع لهما مرجوع   في احد الشطرين لا مناص   وبالقضية هنا اختصاص

وهو اختلاف القضيتين لهما بالذات في الصدق كذا في المين   فاختلفا كيفاً وكماً جهة   والوحدة فيما عدا متجهة

بل حتى تكون   **غوص في التناقض**   محمول العلم

نقيض كلٍّ اى كل شى رفع اى رفعه او مرفوع به فاللاانسان نقيض الانسان
لكونه رفعاً له والانسان نقيضه لكونه مرفوعاً بالرفع تعميم رفع لهما اى اليهما
مرجوع لما قال بعضهم نقيض كل شى رفعه فهم منه التخصيص بمثل اللاانسان
ولم يشمل عين الشى بدل بعضهم هذا بقوله رفع كل شى نقيضه وبعضهم عمم الرفع
بان المصدر بمعنى القدر المشترك بين المبنى للفاعل والمبنى للمفعول وهذا معنى
قولنا تعميم الخ في احد الشطرين لا مناص اى من احكام النقيضين انه لا يجوز
رفعهما ولا جمعهما وبالقضية هنا اى في المنطق لا في الحكمة وغيرها اختصاص
وهو اى التناقض المنطقى اختلاف في القضيتين بالذات خرج مثل زيد
انسان وزيد لا ناطق فانهما نقيضان بالعرض وفي قوة النقيضين في الصدق
كذا في المين اى لابد ان يقتسما الصدق والكذب فلا يصدقان معاً ولا يكذبان
معاً فاختلفا كيفاً اى في الايجاب والسلب وكماً اى في الكلية والجزئية جهة
عند المتأخرين والوحدة فيما عدا هذه الثلثة متجهة من الثمانية المشـ
وهي ان يكون معنى المحكوم عليه والمحكوم به والشرط والاضافة والكل والجزء
والقوة والفعل والمكان والزمان غير مختلف اذ مع الاختلاف يجوز الصدق
في جميع المواد فلا تناقض كقولنا زيد كاتب اى عمرو وليس بكاتب اى زيد كاتب
وليس بنجيم والاسود قابض لنور البصر اى بشرط السواد وليس بقابض له اى



وقد يكفى ان في حد جزءاها وحدة الحمل العرفي حدوها بذل بالتضاد او تحت ... في الكيف لا في الكم قد خالفا

بشرط زوال السواد وزيد اب اى لعمرو وليس باب لبكر والزنجى اسود
اى بشرته وليس باسود اى سنه والعسل حار اى بالقوة وليس بحار اى
بالفعل وزيد موجود اى الان وليس بموجود اى في المستقبل وزيد جالس
اى في السوق وليس بجالس اى في الدار وقد يكفى اى في الوحدة ان في حدت
جزءاها اى جزء القضية فترجع الثمانية الى وحدة المحكوم عليه وبه وتعلقهما
ووحدة الحمل العرفي حدوها اى وحدة تاسعة هى وحدة الحمل ايضا معتبرة
ولهذا فالجزئى جزئى اى بالحمل الاولى وليس بجزئى اى بالحمل الشايع والعدم عدم
بالاولى وليس بعدم بالشايع وكذا اللاحى واللاثابت في الذهن واللاممكن العام
واللاشئ ونحوها بذل لفظ التناقض في اصطلاح المنطقى بالتضاد او تحت
اى ما تحت التضاد متى كانت القضيتان في الكيف لا في الكم قد خالفا مثل
كل حيوان انسان ولا شئ من الحيوان بانسان فكلتاهما كاذبة ومثل بعض الحيوان انسان
وبعض الحيوان ليس بانسان فكلتاهما صادقة فالاول تضاد والثانى ما تحت التضاد
قال الشيخ الرئيس في الشفا ليس الكلى السالب مقابلا بل الكلى الموجب مقابلة بالتناقض
بل هو مقابل له من حيث هو سالب محمول مقابلة اخرى فلنسم هذه المقابلة تضادا
اذ كان المتقابلان فيها لا يجتمعان صدقا اصلا ولكن قد يجتمعان كذبا كالاضداد في
اعيان الامور انتهى قال المحقق الطوسى قده في شرح الاشارات المختلفتان في الكيفية متفقتا
الكمية ان كانتا كليتين سميتا متضادتين لجواز اجتماعهما على الكذب دون الصدق

موجهات لضروريتها امكان عم ولمشروطتها حينية ممكنة وذائمة الاطلاق عم لنقيضها سمة

عرفية عمتها المقابلة حينية مطلقة خذ عاقلة نظيرة

وهو في مادة الامكان انكانتا جزئيتين سميتا داخلتين تحت التضاد لدخولهما

تحت الكليتين وهما يجوز اجتماعهما على الصدق دون الكذب كما في تلك المادة بعينها

فالكليتان في مادة الامكان كقولنا كل انسان كاتب ولا شيء من الانسان بكاتب فكلتاهما

كاذبتان والجزئيتان في تلك المادة بعينها كقولنا بعض الانسان كاتب وبعض الانسان

ليس بكاتب كلتاهما صادقتان كذا مثلها الشيخ **في نقايض الموجهات**

موجهات اي نقايض الموجهات بيانها ان لضروريتها خبر مقدم امكان عم

مبتدأ ثان مؤخر والجملة خبر الاول والمعنى موجهات اي نقيض الضرورية المطلقة

هو الممكنة العامة لان نقيض كل شيء رفعه كما هو المشهور ورفع الضرورة امكان الطرف

المقابل فكل انسان حيوان بالضرورة نقيضه ليس بعض الانسان حيوانا بالامكان

العام والنقيض لمشروطتها اي مشروطة عامة هو حينية ممكنة حكم فيها

بسلب الضرورة الوصفية عن الجانب المخالف فتكون نقيضا لما حكم فيه بضرورة

الجانب المخالف بحسب الوصف فنقيض بالضرورة كل كاتب متحرك الاصابع ما دام

كاتبا قولنا ليس بعض الكاتب بمتحرك الاصابع حين هو كاتب بالامكان العام وذائمة

الاطلاق عم لنقيضها سمة اي المطلقة العامة نقيض للدائمة لان سلب الدوام

يلزمه فعلية الطرف المقابل فكل فلك متحرك دائما نقيضه ليس بعض الفلك

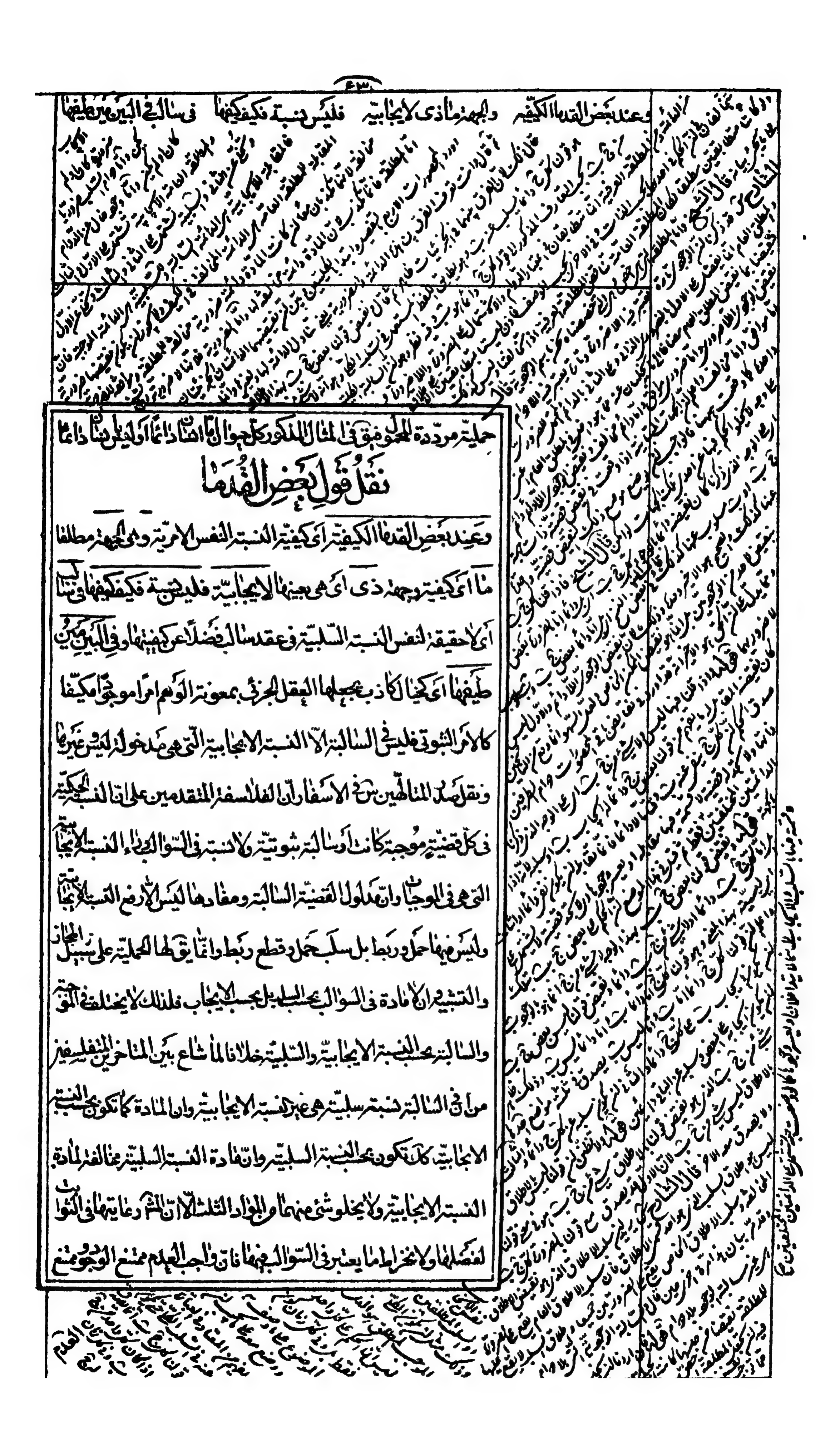
بمتحرك بالفعل وعرفية عمتها المقابلة والنقيض لها حينية مطلقة خذ

يا عاقلة نظير نقائض الحينية الممكنة للمشروطة العامة فنقيض بالدوام كل كا



ولمركبا تها المنفصلة ما بين جزئيها هي المحتملة وموضع الترديد في الجزئية افراد موضوع والحملية

متحرك الاصابع ما دام كاتبا قولنا ليس بعض الكاتب بمتحرك الاصابع حين هو كاتب بالفعل وقس عليها نقيض الوقتية والمنتشرة للمطلقتين لان نقيض كل شيء رفعه فكما ان النقيض للضرورة الذاتية الامكان الذاتي وللضرورة الوصفية الامكان الوصفي كذلك للضرورة الوقتية الامكان الوقتي فكل قمر منخسف بالضرورة وقت الحيلولة نقيضه ليس بعض القمر بمنخسف وقت الحيلولة بالامكان فيه والامكان المطلق بمعنى سلب الضرورة في جميع الاوقات كما في المنتشرة المطلقة فكل انسان متنفس بالضرورة وقتا ما نقيضه ليس بعض الانسان بمتنفس بالامكان في جميع الاوقات والتعرض لمركباتها اي للمركبات من الموجهات المنفصلة المانعة الخلو المؤلفة من جزئين هما نقيضا جزئي المركبة في ما بين جزئيها اي جزئي المنفصلة هي المحتملة اي يقينا نقيض المركبة اما هذا واما ذاك لا على التعيين لان نقيض كل شيء رفعه ورفع المركب يكون برفع احد الجزئين كما يكون برفعهما ولهذا فالمنفصلة مانعة الخلو فقولنا كل كاتب متحرك الاصابع بالضرورة ما دام كاتبا لا دائما نقيضه منفصلة هي قولنا اما بعض الكاتب ليس بمتحرك الاصابع بالامكان حين هو كاتب واما بعض الكاتب متحرك الاصابع دائما وقس وهذا في المركبة الكلية ولكن موضع الترديد في المركبة الجزئية افراد موضوع الحملية المرددة المحمول اذ قد يكذب المركبة الجزئية كبعض الحيوان انسان بالفعل لا دائما ويكذب كلا النقيضين جزئيها ايضا وهما الاشيء من الحيوان بانسان دائما وكل حيوان انسان دائما فنقيضها قضية



وعند بعض القدما الكيفية والجهة ما ذى لا ايجابية فليس نسبة فكيف كيفها فى سالبة البين من طيفها

حملية مرددة المحمول فى المثال المذكور كل حيوان اما انسان دائما او ليس بانسان دائما

نقل قول بعض القدما

وعند بعض القدما الكيفية اى كيفية النسبة النفس الامرية وهى الجهة مطلقا ما اى كيفية وجهة ذى اى هى بعينها الايجابية فليس نسبة فكيف كيفها فى سالبة اى لا حقيقة لنفس النسبة السلبية فى عقد السالبة فضلا عن كيفيتها وفى البين من طيفها اى كيفيا كاذب يجعلها العقل الجزئى بمعونة الوهم امرا موجودا مكيفا كالامر الثبوتى فليس فى السالبة الا النسبة الايجابية التى هى مدخولة ليس وغيرها ونقل صدر المتالهين فى الاسفار ان الفلاسفة المتقدمين على ان النسبة الحكمية فى كل قضية موجبة كانت او سالبة ثبوتية ولا نسبة فى السوالب وراء النسبة الايجابية التى هى فى الموجبات وان مدلول القضية السالبة ومفادها ليس الا رفع النسبة الايجابية وليس فيها حمل وربط بل سلب حمل وقطع ربط وانما يوقعها الحملية على سبيل المجاز والتشبيه وان الافادة فى السوالب بحسب السلب بل بحسب الايجاب فلذلك لا يختلف فى الموجبة والسالبة بحسب النسبة الايجابية والسلبية خلافا لما شاع بين المتاخرين المتفلسفة من ان فى السالبة نسبة سلبية هى غير النسبة الايجابية وان المادة كما تكون بحسب النسبة الايجابية كذلك تكون بحسب النسبة السلبية وان مادة النسبة السلبية مخالفة لمادة النسبة الايجابية ولا يخلو شئ منهما عن المواد الثلث الا ان المثبت رعايتها فى الثوابت لفضلها ولانخراط ما يعتبر فى السوالب فيها فان واجب العدم ممتنع الوجود وممتنع

سلب ضرورٍ ليس مكان لا ‏ مطلقة وغيرها مما تلا ‏ كان سالبا بدءا او جبا ‏ ومدة كانت وبعد سلبا

العدم واجب الوجود وممكن العدم ممكن الوجود ثم قال الشارح واذ تحقق لديك ان
السلب بما هو سلب ليس له معنى محصل يثبت له او به او يرفع عنه او به معنى على
سبيل الوجوب او الامتناع او الامكان فقد دريت انه لا تكون نسبة سلبية
مكيفة بضرورة او دوام او فعلية وامكان بل انما يؤول ضرورة النسبة السلبية
الى امتناع النسبة الايجابية التي هي نقيضها ومعنى دوام النسبة السلبية
سلب تلك النسبة الايجابية في كل وقت وقت على ان يعتبر ذلك الايجاب في ويجعل
السلب قطعا لربط ذلك الاعتبار ورفع بحسب اي جزء فرض من اجزاء الاوقات
انتهى فعلى هذا ليس لقضية موجهة نقيض هو موجهة اخرى الا سلب تلك
الموجهة الموجبة ولم يرد الا اللبس على النسبة وكيفيتها وجهتها الا الذي في الايسر
فليس نقيض الضرورية الا سلبها ولا نقيض الدائمة الا سلبها لا الممكنة ولا مطلقة
عامة ولا غيرهما في غيرهما لان نقيض كل شيء رفعه واليه اشرنا بقولنا سلب ضرورٍ
في عقد سالب هو نقيض عقد موجب ضروري فحسب ليس امكان وممكنة ولا
اطلاق ومطلقة عامة في عقد سالب نقيض عقد موجب ذي دوام وغيرهما
مما تلا اي تبع الضرورية في الذكر او تلاه الناظم تلاوة وباب الالتفات من التكلم
الى الغيبة او تلاه النظم وباب الاسناد المجازي او تلاه القائل بالقول المشهور فيما
بين المتاخرين كان سالبا على هذا بدءا اي في الابتداء قبل دخول اداة السلب
او جبا وفي الموجب مدة اي عادة كانت وبعد اذا اخذ نقيضه سلبا فالسلب

لكن نقيض لاحقيهم الاعم ولازم وتصد نهج القصد بالمستقيم المستوى العكس تبديل جزئي القضية دعي

يرفع القيد والمقيد جميعا وعلى هذا يستغنون عن كثير من تطويلات كثيرة من المتاخرين لكن نقيض لاحقيهم اى النقيض المتداول على السنة المتاخرين هو الاعم من لازم اى لازم النقيض وقد علمت من سياقنا كما حررنا فى ذيل ما نقلنا عن الشيخ الاشراقى انه قصد نهج القصد اى سبيل الاقتصاد تم اى هو تام لا ايجاز مخل ولا تطويل ممل

غوص فى العكس المستوى

بالمستقيم المستوى ما هو العكس المصطلح دعى تبديل جزئي القضية وهذا اولى من الموضوع والمحمول لشموله عكس الحمليات والشرطيات والمراد المحكوم عليه وبه لانهما الركنان اللذان لا اقل منهما فى تحقق القضية والتوخى وإذاة السلب عبارة عن كيفيتها رعى فى رسمه فالكون المبدل فى صدقها اى فى صدق القضية الاصل وكيفها بها اتحد ومقارنة الكذب فى بعض عبارات القوم سهو لانتقاضه بقولنا كل حيوان انسان فانه كاذب وصدق عكسه وهو بعض الانسان حيوان والتعريف للعكس المستوى المصطلح واطلاق العكس على القضية المبدلة مجازي لو كان حقيقة علم رسمه وهذا ان قيل عليه وعلى التعاريف المشهورة انها منقوضة بمثل قولنا كل انسان ناطق فانه صادق مع قولنا كل ناطق انسان وليس عكسا مصطلحا له قلنا المراد ان يكون صدقه على وجه اللزوم فان العكس لازم للاصل اى يكون بحيث كلما تحقق وصدق فى اية مادة كانت صدق العكس وهذا انما هو فى الجزئية واما فى هذه الموجبة الكلية

فى صدقها وكيفها بها اتحد مع صدق الاصل العكس يعنى فطلق الايجاب جزئيا عكس والسالب الكلى كنفسه انعكس

فعلى سبيل المعية الاتفاقية ولفظ الاتحاد فى هذا الرسم يدل على المراد مع صدق الاصل العكس يعنى عن سند هذا من فروع العكس وثمراته واحكامه فطلق الايجاب الكلى والجزئى جزئيا عكس لجواز عموم المحكوم به ولا ينتقض بمثل قولنا كل شيخ كان شابا لصدقه وكذب عكسه وهو بعض الشاب كان شيخا فان هذا ليس عكسه لان كان جزء المحمول فى الاصل ولم ينقل فى العكس بل عكسه الصحيح بعض ما كان شابا هو شيخ فهذا مثل ان بعض الحيوان هو غير انسان ليس عكسه بعض الانسان هو غير حيوان لان السلب جزء المحمول ولم ينقل الى الموضوع بل بعض غير الانسان هو حيوان والسالب الكلى كنفسه انعكس والا لزم سلب الشيء عن نفسه لانه كلما صدق لا شيء من الانسان بحجر صدق لا شيء من الحجر بانسان والا لصدق نقيضه وهو بعض الحجر انسان فنضمه مع الاصل ونقول بعض الحجر انسان ولا شيء من الانسان بحجر فينتج بعض الحجر ليس بحجر وهذا محال منشأه نقيض العكس لان الاصل صادق وهيئة الاول بديهية الانتاج فبقى ان يكون نقيض العكس باطلا فيكون العكس حقا وهو المطلوب وايضا لو صدق بعض الحجر انسان صدق عكسه اى بعض الانسان حجر وقد كان لا شيء من الانسان بحجر هف ولا ينتقض القاعدة بالامثلة المشهورة مثل لا شيء من الحائط فى الوتد ولا شيء من الجفنة فى الدن ولا شيء من السرير على الملك ونحوها لان عكوسها ليست لا شيء من الوتد فى الحائط ولا شيء من الدن فى الجفنة ولا شيء من الملك على السرير كما يتوهم اذ حينئذ لم ينقل المحمول بكله فان كلمة فى وعلى بل متعلقهما اللفظ لم تنقل

والسالب الجزئي اذ لا عكس له وفاقد الترتيب كالمنفصلة دائمتان عامتان اوجبت حينية مطلقة انعكست

عكس لعقد الخاصتين لازم حينية مطلقة لا دائمة

معكوسها الصحيح لا شيء من الكائن في الوتد بحائط ولا شيء من الكائن في الدن بمحقق ولا شيء من المستقر على الملك بسرير والسالب الجزئي اذ لا عكس له لجواز عموم المحكوم عليه فيصدق بعض الحيوان ليس بانسان ولا يصدق بعض الانسان ليس بحيوان وفاقد الترتيب كالمنفصلة اي ليس لها عكس اذ لا فائدة في تبدل قولنا اما ان يكون العدد زوجا واما ان يكون فردا الى قولنا اما ان يكون العدد فردا واما ان يكون زوجا لفقد الترتيب الطبعي وليس معناها الا المعاندة بين الشيئين والتفاوت ليس عكس الموجهات الموجبات الجهية الا بتقديم وتاخير في اللفظ دائمتان اي الضرورية المطلقة والدائمة المطلقة وعامتان اي المشروطة العامة والعرفية العامة اوجبت اي الموجبات من هذه الاربع حينية مطلقة اي عكسها انعكست مثلا كلما صدق قولنا بالضرورة او دائما كل انسان حيوان صدق قولنا بعض الحيوان انسان بالفعل حين هو حيوان والا فيصدق نقيضه وهو دائما لا شيء من الحيوان بانسان فهو مع الاصل ينتج لا شيء من الانسان بانسان بالضرورة او دائما عكس لعقد الخاصتين اي المشروطة الخاصة والعرفية الخاصة الموجبتين وكذا في قضايا بعدها بقرينة المقابلة للسوالب لا نصية لازم العقد لان العكس لازم الاصل حينية مطلقة لا دائمة اي مقيدة باللادوام اما الحينية المطلقة فلانه كلما تحققت الخاصتان تحققت العامتان وكلما تحققتا صدق عكسهما الحينية المطلقة واما اللادوام فلانه لو لم يصدق لصدق نقيضه



صنفا الوجودية والوقتية عكس ذى الاربع هو الفعلية وذى لنفسها وليس ينعكس ممكنتا عند شيخ فاقتبس

ونضمه الى الجزء الاول من الاصل وهو المشروطة العامة فينتج نتيجة ونضمه الى الجزء
الثانى من الاصل فينتج ما ينافى تلك النتيجة مثلا كلما صدق بالضرورة او بالدوام
كل كاتب متحرك الاصابع ما دام كاتبا لا دائما صدق فى العكس بعض متحرك الاصابع
كاتب بالفعل حين هو متحرك الاصابع لا دائما اما صدق الجزء الاول من العكس فلانه
لو لم يصدق لصدق نقيضه وهو دائما لا شىء من متحرك الاصابع بكاتب ما دام متحرك
الاصابع وهو مع الاصل ينتج بالضرورة او بالدوام لا شىء من الكاتب بكاتب ما دام
كاتبا واما صدق الجزء الثانى اى اللادوام ومعناه ليس بعض متحرك الاصابع بكاتب
بالفعل فلانه لو لم يصدق لصدق نقيضه وهو قولنا كل متحرك الاصابع كاتب دائما
فنضمه مع الجزء الاول من الاصل ونقول كل متحرك الاصابع كاتب دائما وكل كاتب
متحرك الاصابع ما دام كاتبا ينتج كل متحرك الاصابع متحرك الاصابع دائما ثم
نضمه الى الجزء الثانى من الاصل ونقول كل متحرك الاصابع كاتب دائما ولا شىء من الكاتب
بمتحرك الاصابع بالفعل ينتج لا شىء من متحرك الاصابع بمتحرك الاصابع وهذا ينافى
النتيجة السابقة صنفا الوجودية اى الوجودية اللادائمة والوجودية اللاضرورية
وصنفا الوقتية عكس ذى الاربع من القضايا هو الفعلية اى المطلقة العامة
وذى لنفسها اى المطلقة العامة عكس لنفسها ايضا فنقول كلما صدق كل ج ب فى احدى
الجهات الخمس لصدق بعض ب ج بالفعل والا لصدق نقيضه وهو لا شىء من ب ج دائما وهو
مع الاصل ينتج لا شىء من ج ج وليس ينعكس ممكنتا عند شيخ هو ابو على بن سينا

فاقتبس

في سالب أتمنان دائمه　وعامتان عرفية عمه　خصهما عرفية لا دائمه　في البعض والكل بخلف قائمه

بيانه ان نقيض العكس مع　اصل له انتج فاقد امتنع

فاقتبس مناطه وهو ان صدق الوصف العنواني على ذات الموضوع بالفعل فلا عكس للممكنة العامة والخاصة لان مفهومهما ان ذات الموضوع يثبت له وصف الموضوع بالفعل ووصف المحمول بالامكان ومفهوم العكس ان تلك الذات يثبت له المحمول بالفعل ووصف الموضوع بالامكان ومن البين ان الاول لا يستلزم الثاني لان الممكن ربما لا يخرج الى الفعل اصلا والمنبه على هذا المعنى انه ربما امكن وصف لنوعين ثبت لاحدهما بالفعل دون الاخر فما صدق عليه النوع الثاني صدق عليه الوصف بالامكان ولا يصدق النوع الثاني بالامكان على ما صدق عليه الوصف بالفعل لان كلما صدق عليه الوصف بالفعل هو النوع الاول مثلا المركوبية لزيد ممكن للفرس والحمار وثابت بالفعل للفرس فقط فيصدق كل حمار مركوب زيد بالامكان ولا يصدق بعض مركوب زيد بالفعل حمار بالامكان العام الذي هو اعم الجهات لصدق قولنا لا شيء من مركوب زيد بالفعل حمار بالضرورة اذ كل مركوب زيد بالفعل فهو فرس ولا شيء من الفرس بحمار بالضرورة واما المعلم الثاني الفارابي فعنده صدق الوصف العنواني على ذات الموضوع بالامكان فلهما العكس عنده وبعد الفراغ من الموجهات الموجبات التي تنعكس شرع في السوالب الكلية من الموجهات فقلنا في سالب اي في عقد سالب كلي دائمتان عكسهما دائمه وعامتان عكسهما عرفية عمه هذا التفعيل للنسبة وفتح الميم الثاني من باب ضرب بمعنى العموم طارقها خصهما اي الخاصتان عكسهما عرفية لا دائمه في البعض اي تكون جزئية والكل بخلف قائمه بيانه اي بيان الخلف ان نقيض

فالست من سوالب كلية انعكست مع طالها اللبسية منها كجزئيات سلب سبعت صنفا الوجوديتين واللاتي ثلث

اذ اخصها الوقتية لا عكس له فذو العموم للزوم ما تله في قرس منطق وتعريج مثاله اللاخسف في التربيع

نقيض الجزئين بدل اي تشا عكس النقيض الصدق والكيف بقا ولاحقوهم جاعلو المبدل نقيض ثانيهما وعين الاول

مع اختلاف الكيف لكن ايتنا على القديم حكم عكس حسبنا

العكس منضما مع اصل له بحيث صار قياسا انتج ما اى نتيجة قد لغي كما تري في الامثلة فهذه ست من السوالب الكلية الموجهة كما قلنا فالست من سوالب كلية انعكست وما طالها اللبسية اى ليس لها عكس منهما اى والسوالب الكلية الموجهة كجزئيات سلب اى كما ان السوالب الجزئية لا عكس لها كما مر سبعت اى سبع وهي صنفا الوجوديتين واللاتي ثلث اى تبعت الوجوديتين في الذكر انفا والدليل على ان السبع لا عكس لها قولنا اذ اخصها اى اخص السبع الوقتية ولا عكس له فذو العموم اى الباقيات التي هي اعم منها للزوم اى لزوم العكس للقضية لزوم الاعم للاخص ما تله اى ما ذكر لك الحصر في عدم الانعكاس في قرس منطق وتعريج وكتب المنطق مثاله اللاخسف في التربيع اى مثلوا لذلك بان يصدق قولنا بالضرورة لا شيء من القمر بمنخسف وقت التربيع لا دائما مع كذب بعض المنخسف ليس بقمر بالامكان العام

في عكس النقيض

نقيض الجزئين اى جزئي القضية بدل لجزء الشرط اقدم كمقدم الجزء ان تشا عكس النقيض للقضية وفيه كالمستوى الصدق والكيف بقاء بالحمر اى كل منهما باق فقولنا كل ج ب ينعكس بعكس النقيض الى قولنا كل ما ليس ب ليس ج هذا على مذهب القدماء ولاحقوهم اى اللاحقون من المنطقيين جاعلو المبدل في عكس النقيض نقيض ثانيهما اى نقيض الجزء الثاني من القضية فيقدم وعين الجزء الاول فيوخر مع اختلاف الكيف فعكس نقيض كل ج ب لا شيء مما ليس ب ج لكن ايتنا على القديم اى على طريقة القدماء

فالموجبات ههنا یامرتوی　فی الحکم کالسوالب فی المستوی　والسالبة کالموجبة فی العکس ذا　ولذا وذالک استویا مأخذا

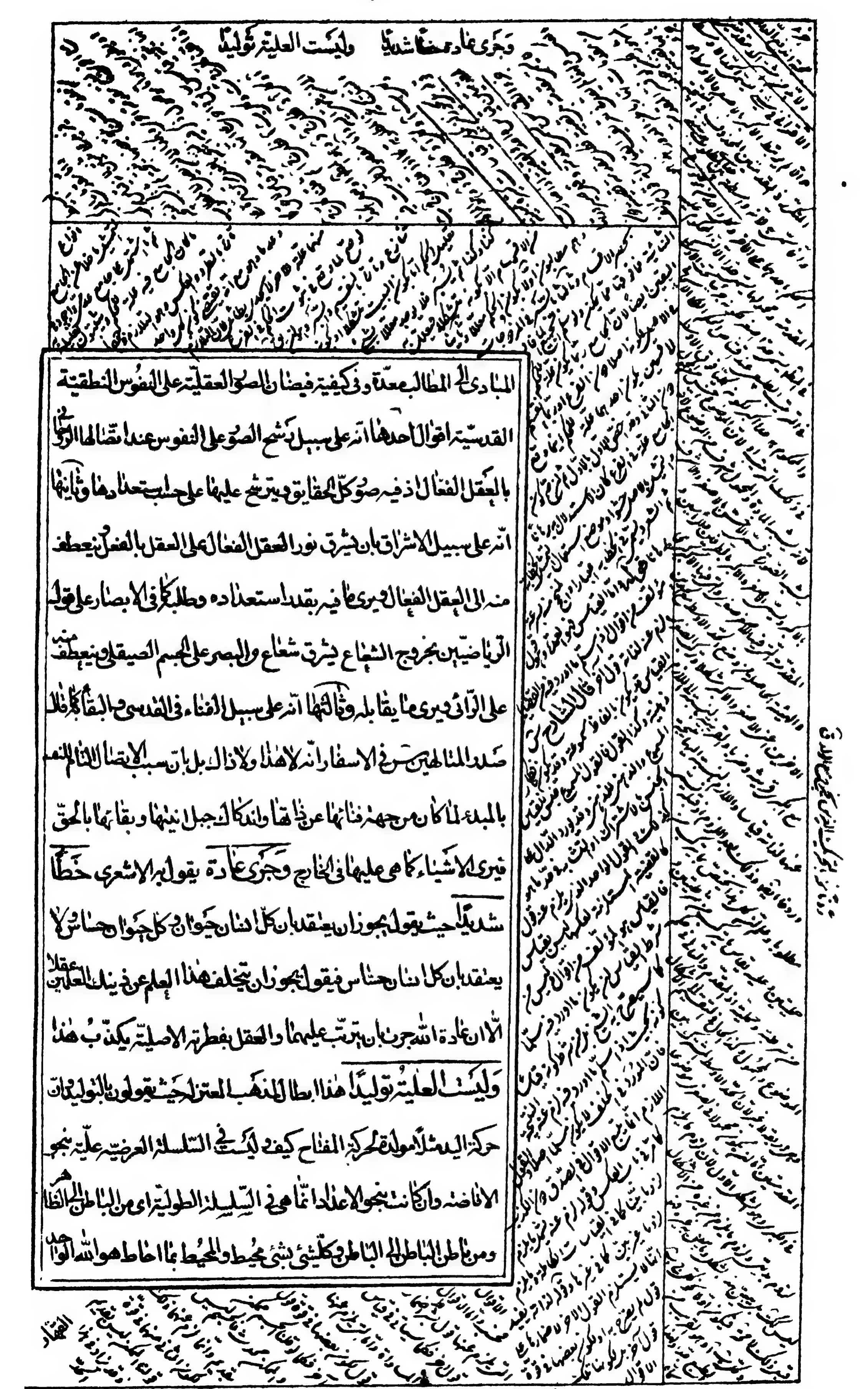
ان قیاسنا قضایا الفت　بالذات قولا آخر استلزمت

حکم عکس ای عکس النقیض حسبنا فالموجبات ههنا ای فی عکس النقیض یامرتوی طالب الری المعنوی فی الحکم کالسوالب فی العکس المستوی ای کما ان السالبة الکلیة تنعکس فی العکس المستوی کنفسها والجزئیة لا تنعکس اصلا کذلک الموجبة الکلیة فی عکس النقیض تنعکس کنفسها والجزئیة لا تنعکس اصلا وکذلک الحکم بحسب الجهة والسالبة کالموجبة فی العکس ذا بدل من العکس ای عکس النقیض فالظرف متعلق بالسالبة والمعنی ان کما ان الموجبة کلیة کانت او جزئیة تنعکس بالعکس المستوی الی الجزئیة کذلک السالبة تنعکس بعکس النقیض الی الجزئیة وکذلک بحسب الجهة وذا ای عکس النقیض وذالک ای العکس المستوی استویا مأخذا عوص فی القیاس ای مناطا ودلیلا ان قیاسنا معاشر المنطقیین خرج القیاس الفقهی فانه التمثیل المنطقی قضایا احترز من القضیة الواحدة المستلزمة لذاتها عکسها والعکس لازم القضیة والمتبادر هو القضایا الصریحة فخرجت القضیة الموجهة المرکبة المستلزمة لعکسها فان الجزء الثانی منها لیس کذلک الفت التالیف التركیب من الاجزاء المناسبة لانه ماخوذ من الالفة بالذات متعلق باستلزمت ای لا یکون استلزامها القول الآخر لاضمار قضیة لم یصرح بها او لکون بعضها فی قوة اخری اما التی للاضمار فمثلها فی قیاس المساواة فانه مستلزم قولا آخر بواسطة مقدمة خارجة کمساوی المساوی مساو وجزء الجزء جزء اذ لولا صدقها لم تستلزم کنصف النصف نصف واما التی تستلزم لکون بعض فی قوة بعض فکقولنا الجسم ممکن والممکن حادث فالجسم لیس بقدیم والاستلزام هنا



وهل بتوليد او اعداد ثبت او بالتوالى بعادة الله جرت والحق ان افاض والقدسى وانما اعداده من الفكر

لكون الثانى منهما فى قوة قولنا والممكن ليس بقديم قوله اخر احتراز عن صدق احد القضيتين عند صدق مجموعهما فان المجموع وان استلزم كل واحدة منهما ليس قياسا بالنسبة الى شئ منهما بل بالنسبة الى القول المغاير لكل منهما فان قيل قولنا ان كان آ ب فج د لكن آ ب ا عترفتم انه قياس هو ينتج فج د وليس ذلك قولا اخر بل هو داخل فى القياس وكذا فى كل قياس استثنائى قلنا ان اداة الاتصال والانفصال اخرجت امثال هذه حيث هى داخلة فى القياس عن التمامية وصلوح التصديق والتكذيب فليست النتيجة من حيث هى قضية جزء قياس فلا انتقاض بها استلزمت لزوما بينا كما فى القياس الكامل وهو الشكل الاول او غير بين كما فى غير الكامل منه وهو ما فى غيره من الاشكال وانما استعملنا لفظ الاستلزام ولم نقل استتبعت او فقد انتجت تبعا للقوم حيث استعملوا لفظ اللزوم للاشارة الى المذهب الحق من المذاهب التى اشرنا اليها بقولنا وهل الانتاج بتوليد بناء على الافعال التولدية التى يقول بها المعتزلة فان المقدمتين مولدتان للنتيجة عندهم او اعداد ثبت من المقدمتين لا غير ولا فاض من عالم القدس كما هو مذهب الحكماء او لا لزوم عقلى واستلزام وجوبى بل بالتوالى ومجرد المعية بين المقدمتين والنتيجة لا علية عادة الله جرت بحصول النتيجة عقيبهما مع جواز التخلف عقلا كما هو مذهب الاشاعرة والحق مذهب الحكماء وهو ان افاض القدسى الصور العقلية على النفوس الناطقة المستعدة ولا مؤثر حقيقى فى الوجود الا الله وانما اعداده اى الفكر بالحركة العقلية والطالب المبادى



وجری عادة مخطأ شدیدا ولیست العلیة تولیدا

المبادی الی المطالب معدة وفی کیفیة فیضان الصور العقلیة علی النفوس الناطقیة
القدسیة اقوال احدها انه علی سبیل ترشح الصور علی النفوس عند اتصالها الروحانی
بالعقل الفعال اذ فیه صور کل الحقایق فیترشح علیها علی حسب استعدادها وثانیها
انه علی سبیل الاشراق بان یشرق نور العقل الفعال علی العقل بالفعل وینعطف
منه الی العقل الفعال فیری ما فیه بقدر استعداده وطلبه کما فی الابصار علی قول
الریاضیین بخروج الشعاع یشرق شعاع البصر علی الجسم الصیقلی وینعطف منه
علی الرائی فیری ما یقابله وثالثها انه علی سبیل الفناء فی القدسی والبقاء به کما قال
صدر المتالهین س ره فی الاسفار انه لا هذا ولا ذاک بل بان بسبب الاتصال التام النفس
بالمبدء لما کان من جهة فنائها عن ذاتها ولذلک جعل فنائها وبقائها بالحق
فیری الاشیاء کما هی علیها فی الخارج وجری عادة یقول به الاشعری خطأ
شدیدا حیث یقول یجوز ان یعتقد بان کل انسان حیوان و کل حیوان حساس و لا
یعتقد بان کل انسان حساس فیقول یجوز ان یتخلف هذا العلم عن ذینک العلمین عقلا
الا ان عادة الله جرت بان یترتب علیهما والعقل بفطرته الاصلیة یکذب هذا
ولیست العلیة تولیدا هذا ابطال المذهب المعتزلة حیث یقولون بالتولیدات
حرکة الید مثلا مولدة لحرکة المفتاح کیف ولیست فی السلسلة العرضیة علیة بنحو
الافاضة وان کانت بنحو الاعداد انما هی فی السلسلة الطولیة ای من الباطن الی الظاهر
ومن باطن الباطن الی الباطن وکل شیء محیط والمحیط بما احاط هو الله الواحد



فالمنتج اما بهيئته بذا فيه فالاستثنائي او لا فبذا الاقتراني الحملي والشرطي وقدّم الحملي لانه اعرف

موضوع مطلوب يسمى اصغر محمول مطلوب يسمى اكبر قضية باصغر قد احتوت صغرى وكبرى ما باكبر

القهار جل جلاله والكليات العقلية المحصلة المتاصلة بالحقيقة عنوانا موجودات محيطة واظلة مجردات مرسلة في عالم الابداع على مذاق الاشراق تشاهد عن بعد واحكامها صفاتها المذعنة للنفس والمصدقة بها فالمذعن

تقسيم للقياس

فالمنتج بالفتح اي النتيجة اما بهيئته بذا فيه اي في القياس فالاستثنائي اي فالقياس هو الاستثنائي سمي به لاشتماله على كلمة الاستثناء اعني لكن والمراد بالهيئة الترتيب الواقع بين طرفي المحكوم عليه وبه والايجاب والسلب خارجان كقولنا كلما كانت الشمس طالعة كان النهار موجودا لكن الشمس طالعة فالنهار موجود او لكن النهار ليس بموجود فالشمس ليست بطالعة او لا تبدو القول الاخر المنتج بهيئته في القياس بل بمادته اذ لا يكون قياس لا يشتمل على شيء من المادة والصورة للنتيجة فبذا امر وقد بالنون الخفيفة من الوجود والوجد الاقتراني سمي به لاقتران حدود المطلوب فيه الحملي والشرطي يعني ان القياس الاقتراني ينقسم اليهما ويمكن ان يؤخذ من الوجد في الحب اي وجد بالاقتراني وان يقرأ بالخاء المعجمة اي اسرع اليه لكن على الاخيرين يكون الكلام من باب الحذف والايصال والوجد والوخود لان تكميل الوجود لطلاب علم اليقين بالاقيسة والبراهين وذكا اي دع اقترانيا شرطيا الان الحملي اعرف واشرف فنقدم القياس الاقتراني الحملي في الذكر ونقول موضوع مطلوب يسمى اصغر لكونه جزئيا والاوسط وتحت المحمول اذ المعتبر في المحمول هو المفهوم محمول مطلوب يسمى اكبر لما ذكر قضية والقياس باصغر قد احتوت اي اشتملت عليه صغرى وكبرى ما

وسبب الحكم بالوسط أدعى بنضده الاشكال في تربع فالشكل اوّلاً وخيراً ايدرى بالحمل في الصغرى ووضع الكبرى
بالحمل فيهما يكون الثانى وثالث بالوضع ذو اقتران بعكس الاول يكون الرابع وشرط الانتاج لكل واقع

اى قضية بالاكبر طوت اى اشتملت عليه وسبب الحكم بالاكبر على الاصغر بالوسط ادعى
كما يقال الوسط ما يقرن بقولنا لانه بنضده وهيئة وقوعه مع حدى المطلوب الاشكال
فى تربع اى تصير اربعة فالشكل اوّلاً وخيراً واشرف يدرى لان انتقال الذهن
فيه من موضوع المطلوب الى الوسط ومنه الى المحمول وهو انتقال طبعى يتلقاه الطبع السليم
بالقبول لانه منتج للمطالب الاربعة ولانه منتج بالضرورة وان الشكلين الاخرين
يرجعان اليه بالحمل اى بحمل الاوسط فى الصغرى ووضع الكبرى اى وضع
الاوسط فيها او بالحمل اى بحمل الاوسط فيهما اى في الصغرى والكبرى يكون
اى يتحقق الشكل الثانى وهو يتلو الاول في الشرف لانه يوافقه فى اشرف المقدمتين
وهو الصغرى لاشتمالها على الاصغر اعنى الموضوع الذى يطلب المحمول لاجله ولكونه منتجا
للكلى الذى هو اشرف وان كان سلبا والجزئى وان كان ايجابا لان الكلى مجرد محيط ولذا ترى
والاشراقى يسمى القضية الكلية لهذا محيطة وشكل ثالث بالوضع اى بوضع
الاوسط فيهما حذف الظرف بقرينة الاول ذو اقتران وهو يتلو الثانى الموافقة في
مع الاول في الكبرى بخلاف الرابع فانه فى غاية البعد عن الطبع وعكس الاول كما قلنا
بعكس الاول يكون الرابع من الاشكال وشرط الانتاج لكل اى لكل شكل واقع
وذكرنا الشروط بالرمز بالحروف اختصارا فمغكب للاول اى موجبة الصغرى
وكلية الكبرى اذ لو كانت الصغرى سالبة لم يندرج الاصغر فى الاوسط فلم يتعد
الحكم بالاكبر على الاوسط الى الاصغر كما تقول لا شئ من الانسان بفرس وكل فرس حيوان



فعكسٌ للاوّل وخينكب للثانى للثالث معكا بن وجب

ولو كانت الكبرى جزئيّة جاز ان يكون البعض المحكوم عليه بالاكبر غير ما حكم به على
الاصغر كقولنا كلّ انسان حيوان وبعض الحيوان فرس وخينكب للثانى اى اختلاف
المقدمتين فى الكيف وكليّة الكبرى اذ لو اتفقتا فى الكيف لاختلفتا فى النتيجة والّا
كيف تقول مثلاً كلّ انسان حيوان وكلّ ناطق حيوان فالحقّ هو الايجاب ولو قلنا
فى الكبرى وكلّ فرس حيوان فالحقّ هو السّلب وكذا نقول لا شىء من الانسان بحجر ولا شىء من
الناطق بحجر فينتج الايجاب ولو قلنا ولا شىء من الفرس بحجر ينتج السلب ولو كانت الكبرى
جزئيّة لزم الاختلاف ايضاً نقول كلّ انسان ناطق وبعض الحيوان ليس بناطق فالحقّ
الايجاب ولو قلنا وبعض الحجر ليس بناطق كان الحقّ السلب ونقول لا شىء من الانسان بفرس
وبعض الحيوان فرس فالحقّ هو الايجاب ولو قلنا وبعض الصاهل فرس فالحقّ هو السّلب
للثالث معكا بن وجب اى موجبيّة الصّغرى وكليّة احدى المقدمتين اذ الحكم فى الكبرى
على الاوسط فلو لم يوجب الصغرى لم يتحد الاصغر مع الاوسط فلم يتعد الحكم والاوسط
الى الاصغر وايضاً لو لم تكن الصغرى موجبة حصل الاختلاف وهو توافق الطرفين تارة
وتباينهما اخرى امّا التوافق فانه يصدق لا شىء من الانسان بفرس ولا شىء من الانسان بصاهل
فالحقّ الايجاب وامّا التباين فكما لو بدلنا الكبرى بقولنا لا شىء من الانسان بحمار فالحقّ
هو السّلب ولو لم تكن احديهما كليّة بل كانتا جزئيتين لجاز ان يكون البعض من الاوسط
المحكوم عليه بالاصغر غير البعض المحكوم عليه بالاكبر فلم يتعد الحكم وايضاً لولاهما لحصل
الاختلاف امّا التوافق فكما يصدق بعض الحيوان انسان وبعض الحيوان ناطق وامّا التباين



ومنتج او خينكان قد لزم للرابع فالشرط ذي كيفا وكم عن جزئيين لم يكن قياس كما لبين ما به التباس

فالاول لر ضروب اربعة للاربع المحصورة مستتبعة

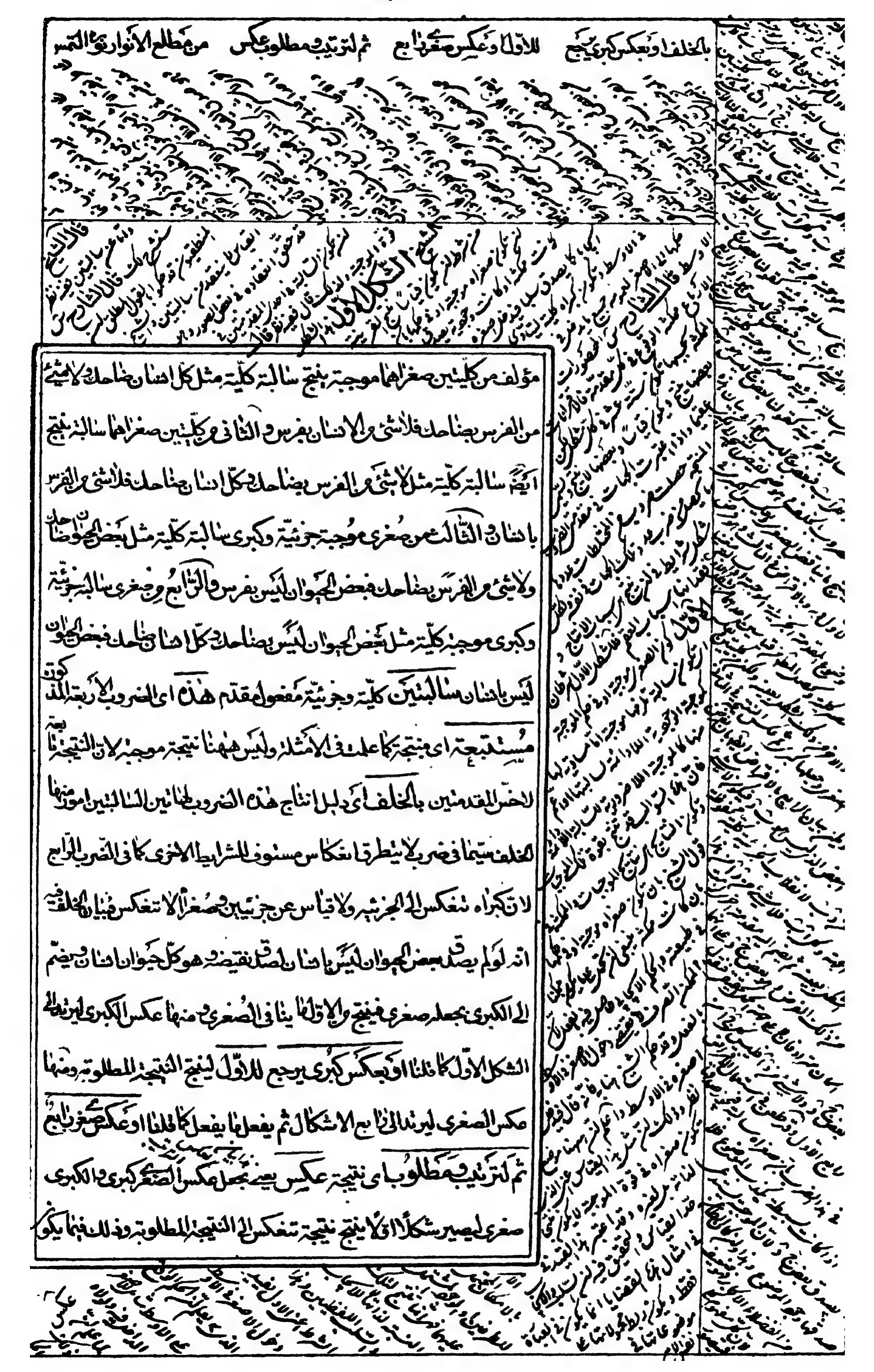
كما بدلنا الكبرى بقولنا بعض الحيوان فرس ومنتج اى ايجاب المقدمتين مع كلية
الصغرى او خينكان اى اختلاف المقدمتين في الكيف مع كلية احديهما يعنى احد
الامرين قد لزم للرابع وذلك لانه لولا احدهما لزم اما كون المقدمتين سالبتين
او موجبتين مع كون الصغرى جزئية او جزئيتين مختلفتين في الكيف وعلى التقادير
يحصل الاختلاف وهو دليل العقم اما على الاول فاذا قلنا لا شئ من الحجر بانسان ولا شئ
من الناطق بحجر فالحق الايجاب واذا قلنا لا شئ من الفرس بحجر فالحق السلب واما على الثانى
فاذا قلنا بعض الحيوان انسان وكل ناطق حيوان فالحق الايجاب واذا قلنا وكل فرس
حيوان فالحق السلب واما على الثالث فاذا قلنا بعض الحيوان انسان وبعض الجسم ليس
بحيوان فالحق الايجاب واذا قلنا بعض الحجر ليس بحيوان فالحق السلب فالشرط للاشكال
الاربعة ذى المذكورات كيفا وكم اى بحسب الكيف والكم فاعلم والشرايط انه
عن جزئيين لم يكن قياس كما لبين اى كما لم يتالف قياس عن سالبتين وهذا
ما به التباس فالاول اى الشكل الاول له ضروب اربعة منتجة للاربع النتائج
الاربع التى هى الاربع المحصورة مستتبعة اعلم انه لما امكن في بادى النظر وقوع كل
من المسورات في كل مقدمة والقياس والمهملة في حكم الجزئية كان الضروب كل من الاشكال
الاربعة ستة عشر وهى الحاصلة من ضرب الاربعة في نفسها لكن بعضها منتج وهو ما
استجمع الشرايط وبعضها عقيم وهو ما بخلافها والشرايط بعضها عام للاشكال الاربعة
كما قلنا لا قياس عن سالبتين ولا عن جزئيتين وبعضها خاص بكل واحد منها كما ذكر

كلية كبرى ينتج سالبة كلية ... والرابع من موجبة جزئية صغرى وسالبة كلية كبرى ينتج سالبة جزئية

بديهي الانتاج حقا فظهر واما بالنظر صدق الاخر ثم ضروب الثاني ايضا اربعة سيا لبين هذه مستبعة

بجملة فالضرب الاول المنتج مؤلف من موجبتين كليتين ينتج موجبة كلية مثل كل انسان حيوان وكل حيوان حساس فكل انسان حساس والثاني من صغرى موجبة جزئية وكبرى موجبة كلية ينتج موجبة جزئية مثل بعض الحيوان ناطق وكل ناطق ضاحك فبعض الحيوان ضاحك والثالث من صغرى موجبة كلية وكبرى سالبة كلية ينتج سالبة كلية مثل كل انسان حيوان ولا شيء من الحيوان بحجر فلا شيء من الانسان بحجر والرابع من صغرى موجبة جزئية وكبرى سالبة كلية ينتج سالبة جزئية مثل بعض الحيوان ناطق ولا شيء من الناطق بفرس فبعض الحيوان ليس بفرس والشكل الاول بديهي الانتاج حقا فقد ظهر وما يورد من الشبهة من ان الاستدلال بهذا الشكل دوري فضلا عن ان يكون بديهي الصدق لان العلم بالنتيجة موقوف على العلم بكلية الكبرى والعلم بالكلية موقوف على العلم بحكم جميع افراد الاوسط التي من جملتها الاصغر فلو استفيد العلم بالنتيجة من العلم بالكبرى لزم الدور فمدفوع بان الحكم يختلف باختلاف العنوان حتى يكون الموضوع بحسب وصف معلوم الحكم وبحسب وصف اخر مجهولا فيستفاد حكمه باعتبار وصف من العلم بحكمه باعتبار اخر فاذا قلنا كل انسان حيوان وكل حيوان حساس اخذنا افراد الحيوان الذي هو الحد الاوسط بعنوان الحيوان لا بعنوان الانسان ومجانسه فلا دور ولا مصادرة ويختلف الاحكام باختلاف العنوانات اختلافا بينا واما بالنظر والكسب صدق نتائج الاشكال الاخر كما ياتي انه بالخلف او بالرد الى الاول او غير ذلك ثم ضروب الشكل الثاني المنتجة ايضا اربعة فالضرب الاول

مؤلف



بالخلف او بعكس كبرى يرجع للاول وعكس صغرى رابع ثم لترتيب مطلوب عكس من مطالع الانوار توقع التمس

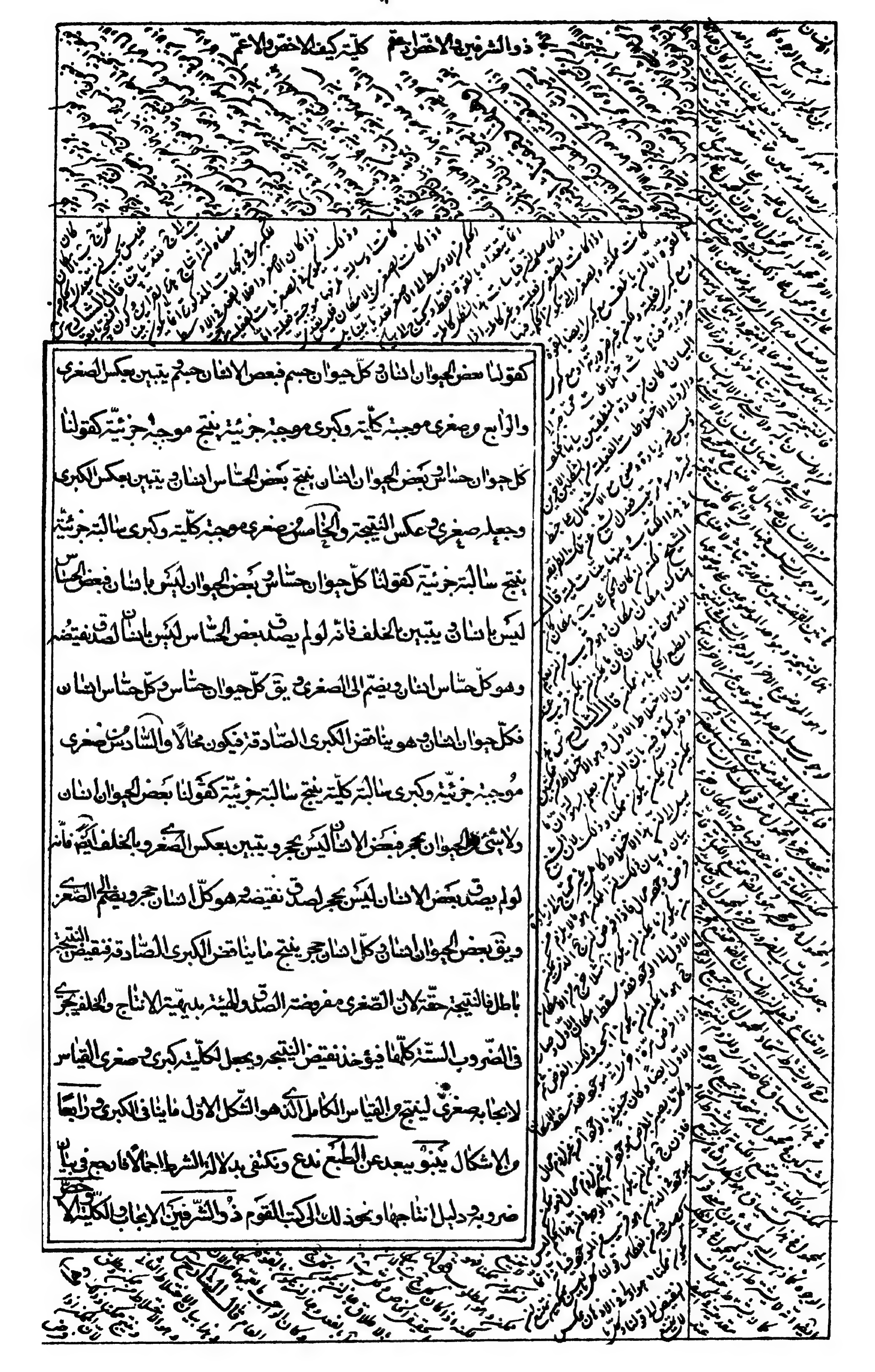
مؤلف من كليتين صغراهما موجبة ينتج سالبة كلية مثل كل انسان ضاحك ولا شيء من الفرس بضاحك فلا شيء من الانسان بفرس والثاني من كليتين صغراهما سالبة ينتج ايضاً سالبة كلية مثل لا شيء من الفرس بضاحك وكل انسان ضاحك فلا شيء من الفرس بانسان والثالث من صغرى موجبة جزئية وكبرى سالبة كلية مثل بعض الحيوان ضاحك ولا شيء من الفرس بضاحك فبعض الحيوان ليس بفرس والرابع من صغرى سالبة جزئية وكبرى موجبة كلية مثل بعض الحيوان ليس بضاحك وكل انسان ضاحك فبعض الحيوان ليس بانسان سالبتين كلية وجزئية مفعول مقدم هذه اي الضروب الاربعة المذكورة مستتبعة اي منتجة كما علمت في الامثلة وليس هٰهنا نتيجة موجبة لان النتيجة تابعة لاخس المقدمتين بالخلف اي دليل انتاج هذه الضروب لهاتين السالبتين امور منها الخلف سيما في ضرب لا ينطرق انعكاس مستوف للشرايط الاخرى كما في الضرب الرابع لان كبراه تنعكس الى الجزئية ولا قياس عن جزئيتين وصغراه لا تنعكس فبيان الخلف فيه انه لو لم يصدق بعض الحيوان ليس بانسان لصدق نقيضه وهو كل حيوان انسان ويضم الى الكبرى بجعله صغرى فينتج والاول منافياً للصغرى ومنها عكس الكبرى ليرتد الى الشكل الاول كما قلنا او بعكس كبرى يرجع للاول لينتج النتيجة المطلوبة ومنها عكس الصغرى ليرتد الى رابع الاشكال ثم يفعل ما يفعل كما قلنا او عكس صغرى رابع ثم لترتيب مطلوب اي نتيجة عكس يعني بجعل عكس الصغرى كبرى والكبرى صغرى ليصير شكلاً اولاً ينتج نتيجة تنعكس الى النتيجة المطلوبة وذلك فيما يكون



ثم ضروب الثالث ستة انتج لموجب وسالب كما مضت في الثاني والنتيجة الجزئي تقع وربما ينبو عن الطبع تدع

عكس الصغرى كلية ليصلح لكبروية الشكل الاول هذا في الضرب الثاني فان السالبة الكلية تنعكس كنفسها واما الضربان الاول والثالث فالصغرى فيهما موجبة لا تنعكس الا جزئية وفيهما مانع اخر واما الرابع اى الضرب الرابع فصغراه سالبة جزئية لا تنعكس من مطالع الانوار نوره التمس في هذا المصراع اشارة الى ما قلنا ان الافكار معدة وفيضان العلم انما هو من عالم الذكر الحكيم ولا مفيض في الحقيقة الا الله ونوره ضميره يعود الى المطالع والمراد نور العلم والعلم نور يقذفه الله في قلب من يشاء ثم ضروب الشكل الثالث ستة انتجت وتجريدا الست باعتبارنا وبل الضرب الى المرتبة وبحوها منتجة لموجب وسالب كما مضت في الشكل الثاني اى دليل انتاج الضروب الستة لهاتين النتيجتين مثل الدليل في الثاني من الخلف وعكس الصغرى او عكس الكبرى اه والنتيجة في هذه الضروب انما هي الجزئي تقع لا غير فالضرب الاول مؤلف من موجبتين كليتين ينتج موجبة جزئية كقولنا كل انسان حيوان وكل انسان ناطق فبعض الحيوان ناطق ويتبين بعكس الصغرى ليرتد الى الاول ولا ينتج كليا لاحتمال كون الاصغر جنسا للاوسط والاكبر فصلة كما في هذا المثال والثاني من كليتين كبراهما سالبة ينتج سالبة جزئية كقولنا كل انسان حيوان ولا شئ من الانسان بفرس فبعض الحيوان ليس بفرس ويتبين هذا بعكس الصغرى ليرجع الى الاول ولا ينتج كليا لاحتمال كون الاصغر جنسا للحدين الاخرين كهذا المثال واذا لم ينتج هذان الضربان اللذان هما اخص من البواقي كليا لم ينتجه البواقي والثالث من صغرى موجبة جزئية وكبرى موجبة كلية ينتج موجبة جزئية

كقولنا



كقولنا بعض الحيوان انسان وكل حيوان جسم فبعض الانسان جسم ويتبين بعكس الصغرى

والرابع من صغرى موجبة كلية وكبرى موجبة جزئية ينتج موجبة جزئية كقولنا

كل حيوان حساس وبعض الحيوان انسان ينتج بعض الحساس انسان ويتبين بعكس الكبرى

وجعلها صغرى ثم عكس النتيجة والخامس من صغرى موجبة كلية وكبرى سالبة جزئية

ينتج سالبة جزئية كقولنا كل حيوان حساس وبعض الحيوان ليس بانسان فبعض الحساس

ليس بانسان ويتبين بالخلف فانه لو لم يصدق بعض الحساس ليس بانسان لصدق نقيضه

وهو كل حساس انسان ونضمه الى الصغرى فيلزم كل حيوان حساس وكل حساس انسان

فكل حيوان انسان وهو يناقض الكبرى الصادقة فيكون محالا والسادس من صغرى

موجبة جزئية وكبرى سالبة كلية ينتج سالبة جزئية كقولنا بعض الحيوان انسان

ولا شيء من الحيوان بحجر فبعض الانسان ليس بحجر ويتبين بعكس الصغرى وبالخلف ايضا فانه

لو لم يصدق بعض الانسان ليس بحجر لصدق نقيضه وهو كل انسان حجر ونضمه الى الصغرى

فيلزم بعض الحيوان انسان وكل انسان حجر ينتج ما يناقض الكبرى الصادقة فنقيض النتيجة

باطل فالنتيجة حقة لان الصغرى مفروضة الصدق والهيئة بديهية الانتاج والخلف يجري

في الضروب الستة كلها فيؤخذ نقيض النتيجة ويجعل لكليته كبرى وصغرى القياس

لايجابها صغرى لينتج من القياس الكامل الذي هو الشكل الاول ما ينافي الكبرى ورابع

الاشكال يبنو يبعد عن الطبع جدا ونكتفي بدلالة الشرط اجمالا فارجع في بيان

ضروبه ودليل انتاجها ونحو ذلك الى كتب القوم ذو الشرفين الايجاب والكلية الا

الاقترانى الشرطى ما الف من متصلى ومنفصلى شرطا بن او اتصال با نفصال ارتبط او واحد من ذين بالحملى الخلط

ثنيت فى استثنائهم مقالة منه اتصالى والانفصالى واول الفه من شرطية مع تلو لكن وهو الحملية

ينتج فى الشرطى الاتصالى وضع المقدم ورفع التالى

وهما الاول والثالث اذ عقم كلية اى نتيجة كلية كما مر كيف الاخص فى الاعم لا يكونان عقيمين وانما اخرناه اذ يجرى

فى الشرطى غوص القياس الاقترانى

فى غير الثالث ولو بالتنظير الاقترانى الشرطى ما الفه من متصلى شرطا او منفصلى شرطا بن والابانة تمم به البيت فالمتصلتان كقولنا كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود وكلما كان النهار موجودا فالعالم مضيئ فكلما كانت الشمس طالعة فالعالم مضيئ والمنفصلتان كقولنا دائما اما ان يكون العدد زوجا واما ان يكون فردا ودائما اما ان يكون الزوج زوج الزوج او يكون زوج الفرد ينتج دائما اما ان يكون العدد زوج الزوج او يكون زوج الفرد او يكون فردا او اتصال با نفصال ارتبط اى الف من متصلة ومنفصلة مثل كلما كان هذا ثلثة فهو عدد ودائما اما ان يكون العدد زوجا او يكون فردا ينتج كلما كان هذا ثلثة فدائما اما ان يكون زوجا او فردا او واحد من ذين اى الاتصال والانفصال بالحملى الخلط اى الفه حملية ومتصلة مثل هذا انسان وكلما كان الشئ انسانا كان حيوانا ينتج هذا حيوان او حملية ومنفصلة مثل هذا عدد ودائما اما ان يكون العدد زوجا او يكون فردا فهذا اما ان يكون زوجا او فردا

القياس الاستثنائى

ثنيت فى استثنائهم مقالة منه استثنائى اتصالى ومنه الاستثنائى الانفصالى واول اى الاستثنائى الاتصالى الفه من شرطية وحملية كما قلنا مع تلو كلمة لكن وهو الحملية كقولنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود لكن الشمس طالعة ينتج فى الشرطى الاتصالى اى فى القياس الاستثنائى الاتصالى وضع المقدم ورفع التالى

بالانفصال الحقيقية فانه باربع من اربع نتيجته اذ وضع كل يرفع جزء الخ وبكل الاثنين اعتبر في منع جمع وضع كل رفعا في منع خلو رفع كل وضعا

ثم ان الاحتمالات المتصورة في انتاج الاستثنائي اربعة وضع كل و رفع كل فان كانت الشرطية منفصلة ففيها تفصيلها وان كانت متصلة ينتج احتمالان وضع المقدم ينتج وضع التالي لاستلزام تحقق الملزوم تحقق اللازم ورفع التالي ينتج رفع المقدم لاستلزام انتفاء اللازم انتفاء الملزوم واما رفع المقدم فلا ينتج رفع التالي ولا وضع التالي وضع المقدم لجواز كون اللازم اعم مثل ان كانت النار موجودة كانت الحرارة موجودة فلا يلزم من انتفاء النار انتفاء الحرارة ولا من وجود الحرارة وجود النار ثم في الانفصال اي في الاستثنائي المؤلف من المنفصلة الحقيقية فانه اي انطق باربع والنتايج من اربع والصور نتيجته اي هذه نتيجته اذ وضع كل من المقدم والتالي ينتج رفع جزء اخر وكذا عكسه اي رفع كل منهما ينتج وضع الاخر كقولنا اما ان يكون العدد زوجا او فردا لكنه زوج فليس بفرد ولكنه فرد فليس بزوج ولكنه ليس بزوج فهو فرد ولكنه ليس بفرد فهو زوج والنتيجتين الاثنين اعتبر في انفصال منع جمع ينتج وضع كل من جزئيه رفعا اي رفع الجزء الاخر لامتناع اجتماعهما مثل اما ان يكون هذا شجرا او حجرا لكنه شجر فليس بحجر ولكنه حجر فليس بشجر ولا ينتج رفع كل وضع الاخر لعدم امتناع الخلو منهما وفي انفصال منع خلو ينتج رفع كل من جزئيه وضعا اي وضع الاخر لامتناع الخلو عنهما مثل هذا الشيء اما لا شجر او لا حجر لكنه ليس بلا شجر فهو لا حجر ولكنه ليس بلا حجر فهو لا شجر ولا ينتج وضع كل رفع الاخر لعدم امتناع الاجتماع

قياس الخلف

وضع برفع للنقيض يكشف خلف خلاف المستقيم محمد من اقتراني والاستثنائي قياس خلف واثلاثة

واذ فرغت عن اتم الحجج اذن الى استقرا وتمثيل احد حكم على الكلى بالمشاهد افراده استقرا تام قد حلت

تم اذ الحكم جميعها شمل وناقص اذا بالاكثر يدل يعطي اليقين التام اذ قياس مقسم المرجع والاساس

هو الذي يبين فيه المطلوب وجهه كذب نقيضه فلو لم يكن هذا حقا لصدق نقيضه لاستحالة
ارتفاع النقيضين لكن نقيضه غير صادق فيكون عينه حقا كما علمت جريانه فيما سلف
واليه اشرنا بقولنا وضع للمطلوب برفع للنقيض يكشف خلف اي قياس خلف سمي
به لانه يؤدي الى خلاف المقرر والمفروض ولانه ينتقل فيه الى المطلوب من خلفه ووراءه
اي نقيضه وهو خلاف المستقيم قد عرفا اي دليل الخلف في مقابلة الدليل المستقيم
وقياس الخلف بالحقيقة ينحل الى قياسين قياس اقتراني وقياس استثنائي كما قلنا
من اقتراني والاستثنائي قياس خلف واثلاثة ومحمد اي هكذا لو لم يثبت المطلوب لثبت
نقيضه وكلما ثبت نقيضه ثبت مع ينتج لو لم يثبت المطلوب لثبت مع لكن مع غير ثابت فثبت المطلوب

غوص في الاستقراء والتمثيل

واذ تعليلي فرغت عن اتم الحجج وهو القياس اذن الى استقرا وتمثيل وهما القسمان
الاخران من الحجة احد واولهما في تعريف الاستقراء حكم بتحرك الفك الاسفل عند المضغ
مثلا على الكلى كالحيوان بالمشاهد اي بمشاهدة الحاكم افراده كالانسان والفرس
والبقر وغيرها مما صودف فهذا استقراء تام قد حلت اي عرفه ثم الاستقراء قسمان
تام محقق تام اذ الحكم جميعها شمل واشتمل على الحصر كقولنا الحيوان والنبات والجماد
متحيز فكل جسم متحيز وكذا الحيوان الناطق حساس والحيوانات الغير الناطقة حساسة
فكل حيوان حساس وناقص اذا بالاكثر يدل كما في المضغ يعطي اليقين التام اي الاستقراء
التام اذ قياس مقسم المرجع والاساس اي مرجعه الى القياس مقسم القياس مفيد

والناقص ظناً لاحد لم يتبع في الحكمة ومثل المضغ وعى تشريك جزئي لجزئي لما يجمعهما في الحكم تمثيلاً اسماً

اليقين اذ نظم في المثال الاول ان كل جسم اما حيوان او نبات او جماد وكل حيوان ونبات
وجماد متحيز فكل جسم متحيز وفي الثاني كل حيوان اما ناطق او غير ناطق وكل ناطق
حساس كل غير ناطق من الحيوان حساس فكل حيوان حساس فان كان الحكم لم يشمل الجميع فهو
الاستقراء الناقص والناقص ظناً لاحد اى دعالم يتبع في الحكمة اذ لا يعبأ بالظن
فيها ولهذا فالمتبع فيها البرهان المفيد لليقين في مثل المضغ وعى اى سمع فهو
مثال الاستقراء الناقص اذ يمكن ان يكون في الحيوانات التي لم نصادفها ما لم يتحرك فكه
الاسفل عند المضغ كما يقال ان التمساح يحرك فكه الاعلى عند المضغ واقول في تعريف
التمثيل تشريك جزئي لجزئي لما يجمعهما في الحكم تمثيلاً اسماً وتدقيق التمثيل تشبيه جزئي
بجزئي في معنى مشترك بينهما ليثبت في المشبه الحكم الثابت في المشبه به المعلل بذلك المعنى
كقول بعض المتكلمين العالم مؤلف فيكون حادثاً كالبيت وقول الفقهاء وبعضهم قياساً
النبيذ حرام لان الخمر حرام وعلة الحرمة الاسكار وهو متحقق في النبيذ فالصورة التي
كان الحكم فيها ثابتاً بالاتفاق كالبيت والخمر تسمى اصلاً والاخرى كالعالم والنبيذ فرعاً
والمعنى المشترك علة وجامعاً كالتاليف والاسكار ومثل الحدوث والحرمة حكماً
فالتمثيل التام لابد فيه وان بعضهم حدود الاصل والفرع والجامع والحكم ويثبتون علية
الحكم بالجامع بطريقين الاول الدوران ويسمى بالطرد والعكس وهو التلازم وجوداً
وعدماً فان المعنى الجامع كالتاليف حيثما تحقق كما في البيت وما يقوم مقامه كان معه
الحكم اعني الحدوث وبالعكس اى حيثما انتفى انتفى وزيف بانه يقتضي علية كل الجا

بالدوران فهو طرد وعكس او بالسبر والتقسيم ترديد او ردّ ان القياس ان يفد شيئاً خلا تصديقاً او تعجيباً وخيلا

فذاك شعري وان تصديقاً ظنياً الخطابة تحقيقاً مع جزم ان يعتبر التسلم لا الحق فهو الجدل عندهم

برهان ان يعتبر الحق وحق ان لا يحق سفسطي محقق والعمدة البرهان في المغالطي فالنفع والضر بذين استنبط

كلاهما في غرض القايس ام لنفسه كالعلم بالشهد سم

والحكم للجزء وهو الثاني الترديد ويسمّى بالسبر والتقسيم وهو انهم يعدّون صفات الاصل ويبطلون الحكم بكل كل ويبطلونها حتى يستقر على واحد مثل ان علة حدوث البيت اما التاليف او الامكان او الجوهرية او الجسمية لا ليس الا التاليف على الجزم اما الاتخاذ من العنب او الميعان او اللون المخصوص او الطعم المخصوص ليس الا الاسكار وهذا ايضاً مزيف بانا لا نسلم الحصر مع كثرة الاوصاف فلعل المناط شيء آخر ليس الترديد بين النقيضين والى الطريق الاول اشرنا بقولنا بالدوران فهو طرد وعكس والى الطريق الثاني بقولنا او بالسبر والتقسيم ترديد بالجر بدل او بالرفع خبر مبتدأ محذوف **غوص في الصناعات الخمس** دروا تعليل الحكم بالجامع كما ان القياس اقسام بحسب الصورة والاقترانيات والاستثنائيات كذلك اقسام بحسب المادة والصناعات الخمس فاشرنا الى وجه الضبط بقولنا ان القياس ان يفد شيئاً خلا تصديقاً او تعجيباً وخيلا كلاهما تفسير لشيء اي ان لم يفد شيئاً سوى التعجب والتخيل فذاك قياس شعري وان يفد تصديقاً ظنياً فذاك القياس هو الخطابة حالكونه حقيقاً بها ومع افادة جزم ان يعتبر التسلم او عموم الاعتراف لا الحق وهو الجدل عندهم وبرهان ان يعتبر الحق وحق في الواقع وان لا يحق في الواقع فهو سفسطي محقق اي محوز موثوق والعمدة في الحكمة البرهان في المغالطي والا فيه فالنفع الحقيقي وهو اصابة الحق والضر كذلك احتراز عن الضر الحقيقي بذين اي البرهان والمغالطة استنبط كلاهما في غرض القايس ام اي قصد لنفسه كالعلم بالشهد

ثم مقدمات برهان تری موقنة ضرورة او نظرا حد اليقين هو القطع وفي تصديق جازم مطابق ثابت

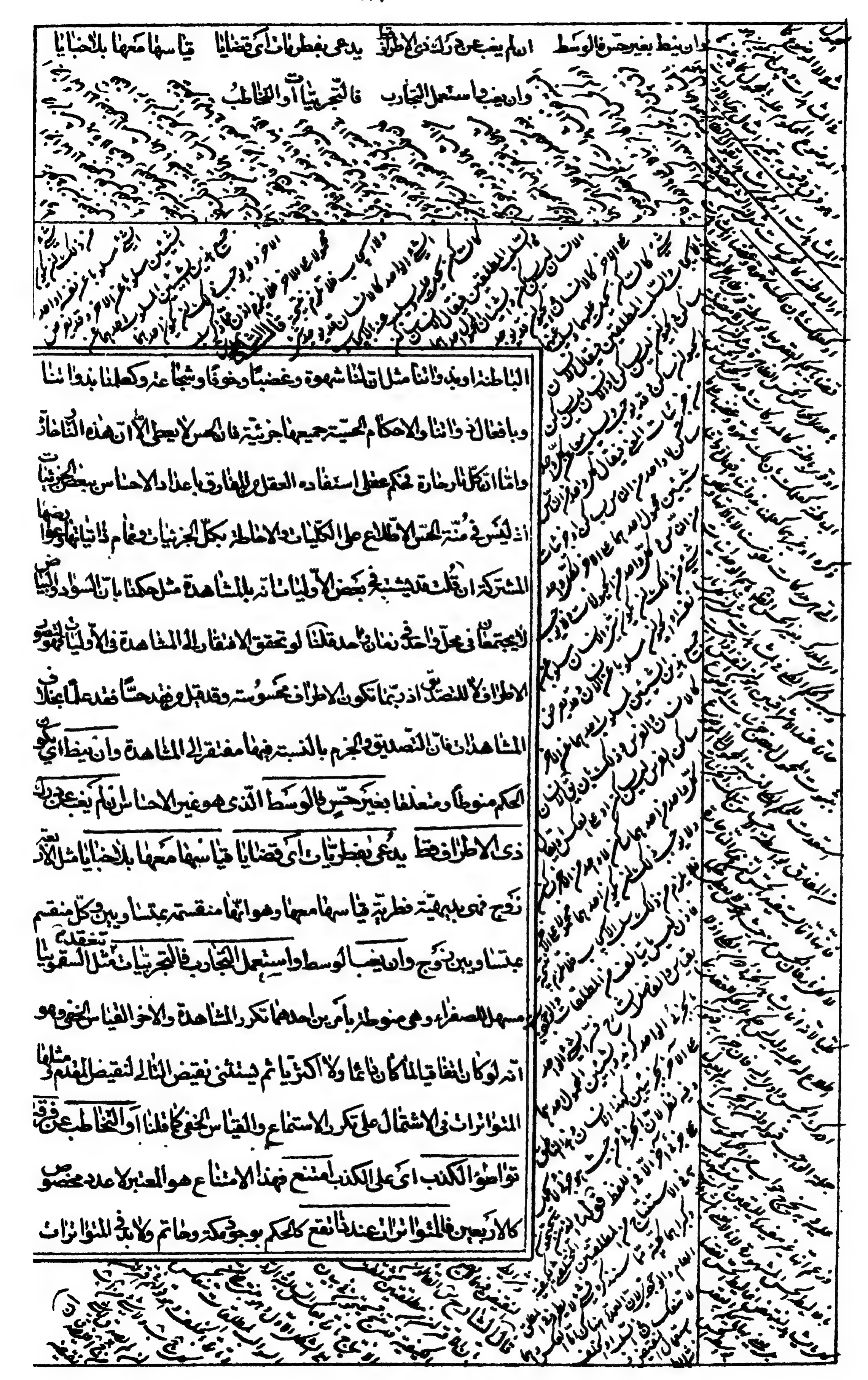
انه ضروريات ست وهي مرجع كل النظريات بانخفى

ايطلب هذا ناظر الى البرهان وقسم اي وكالعلم بالسم ليجتنب هذا ناظر الى المغالطة
بخلاف الصناعات الثلث الاخر فانها مقصودة لغيره فان الجدل للافحام وحفظ النظام
والخطابة للتخطي في الطريق وارشاد من هو بالحق القراح لا يليق وبها يتثبت الخلق
بالجود والامنة وهي المدعوة بلسان القران بالموعظة الحسنة كما عبر عن اشرفها او
البرهان بالحكمة والشعري لكسر سورة الاستبعاد والترغيب بالتخييل والتعجيب لمن
ليس له بعد من العلم اليقيني نصيب البرهان ثم مقدمات برهان ومادة المقدمة
ههنا هي القضية التي جعلت جزء حجة قياسا كانت او استقراء او تمثيلا تری في نسخة تعلم
موقنة ضرورة او نظرا اي يقينا ضروريا كان او كسبيا وفي صيغة الجمع اشارة
الى ان المعتبر في البرهان ان يكون جميع مقدماته يقينية بخلاف غيره اذ يكفي في كون
القياس مغالطيا مثلا ان يكون احد مقدمتيه وهمية وان كانت الاخرى يقينية نعم يجب
ان لا يكون فيها ما هو ادون مما يعتبر فيها والا لحق بالادون المؤلف من مقدمة مشهورة
ومن مخيلة لا يسمى جدليا بل شعريا وحد اليقين تعريفه وهو القطع وبناء
اليقين مساوقهما انه تصديق جازم مطابق ثابت فباعتبار التصديق لم يشمل الشك
والتخييل والتوهم وساير التصورات وباعتبار الجزم خرج التصديق الظني وباعتبار المطابقة
خرج الجهل المركب وباعتبار الثبات التقليد عوض انه ضروريات ست وهي اي الست
سيما الاوليات نعم مرجع كل النظريات بانخفى لاستحالة الدور والتسلسل قال اليها
ينتهي كل انظار النظريات واليها تنتهي كل اليقينيات نعم هي نعم موهبية اعطاها الله



فان ثلثة التصور كفت في حكمها فالاوليات بدٓ اولا فبالاحساس امّا يستمد ظهرًا وبطنًا فالمشاهدات اعني فمتم منها بالظهر حسّيات وانسب الى الوجدان بطنيات

لكن العقول الهيولانية وبها صارت عقولا بالملكة اذ التخالف بين هاتين المرتبتين والعقول كالتقابل بين العدم والملكة اذ في مرتبة العقل الهيولاني قوة وعدم وفي هذه المرتبة الثانية فعليات وملكات لقوى واعدام الا ان العقول لا تلتفت الى هذه القنية ولا تكتسب مما ربحت تجارتهم بل لا تدخل تحت اطلاق الكاسب الله ثم اشرنا الى وجه ضبط للست بقولنا فان ثلثة التصور اى تصور المحكوم عليه وبه والنسبة الحكمية كفت في حكمها اى حكم الضرورية او الثلثة وهذا اولى من عبارة بعضهم ان كفى تصور الموضوع والمحمول اى النسبة الحكمية لعدم شمولها الشرطية فالاوليات بدٓ فالاولى هو الذي يكون تصور طرفيه ان كان بالكسب كافيا في الجزم بالنسبة بينهما ولا يتوقف فيه لاحد ولا ياتي انكاره الا لمن لا يتصور الحدود كالحكم بان النقيضين لا يجتمعان ولا يرتفعان وان الكل اعظم من الجزء وان الاشياء المساوية لشئ واحد متساوية وان الضدين لا يجتمعان في محل واحد شخصي مادي في زمان واحد وان كان فيه خفاء فلخفاء الاطراف مثل الممكن محتاج الى المؤثر فلعله لا يتصور الممكن بعنوان شيئية المهية الخالية عن الوجود والعدم وانهما مثل كفتي الميزان المتساويتين وان المتساويين ما لم يترجح احدهما بمنفصل لم يقع اى لا يكفى التصورات الثلثة في الحكم فبالاحساس امّا يستمد ظهرًا وبطنًا اى بالحس الظاهر او بالحس الباطن فالمشاهدات اعني اى احسب فمتم منها بالظهر حسّيات مثل الشمس مضيئة وهذا الحيوان صائت وهذا الورد عطر والسكر حلو والنار حارة وانسب الى الوجدان اى متم بالوجدانيات بطنيات اى كما يدرك بالقوى



وان نيط بغير حس فالوسط   اذ لم يغب عن ذهنك ذي الاطراف   يدعى بفطريات اي قضايا   قياسها معها بلا خفايا

وان يغب فاستعمل التجارب   فالتجريبيات او التخاطب

الباطنة او بذواتنا مثل ان لنا شهوة وغضبا وخوفا وشجاعة وكعلمنا بذواتنا

وبافعال ذواتنا والاحكام الحسية جميعها جزئية فان الحس لا يعطي الا ان هذه النار حارة

واما ان كل نار حارة فحكم عقلي استفاده العقل من الفارق باعداد الاحساس ببعض الجزئيات

اذ ليس في منة الحس الاطلاع على الكليات والاحاطة بكل الجزئيات وتمام ذاتياتها وعوارضها

المشتركة ان قلت قد يشتبه بعض الاوليات بالمشاهدة مثل حكمنا بان السواد والبياض

لا يجتمعان في محل واحد في زمان واحد قلنا لو تحقق الافتقار الى المشاهدة في الاوليات فهو

للاطراف لا للتصديق اذ ربما تكون الاطراف محسوسة وقد قيل وفيه بحث فقد علم اعتبار

المشاهدات فان التصديق والجزم بالنسبة فيهما مفتقر الى المشاهدة وان نيط اي يكون

الحكم منوطا ومتعلقا بغير حس فالوسط الذي هو غير الاحساس ان لم يغب عن ذهنك

ذي الاطراف فقط يدعى بفطريات اي قضايا قياسها معها بلا خفايا مثل الاربعة

زوج فهي بديهية فطرية قياسها معها وهو انها منقسمة بمتساويين وكل منقسم

بمتساويين زوج وان يغب الوسط واستعمل التجارب فالتجربيات تتعلقها مثل السقمونيا

مسهل للصفراء وهي منوطة بامرين احدهما تكرر المشاهدة والاخر القياس الخفي وهو

انه لو كان اتفاقيا لما كان دائما ولا اكثريا ثم يستثني نقيض التالي لنقيض المقدم مثلها

المتواترات في الاشتمال على تكرر الاستماع والقياس الخفي كما قلنا او التخاطب عن فرقة

تواطؤا الكذب اي على الكذب امتنع فهذا الامتناع هو المعتبر لا عدد مخصوص

كالاربعين فالمتواتر عندنا نفع كالحكم بوجود مكة وحاتم ولا بد في المتواترات



عن فرقة تواطؤ الكذب امتنع فالمتواترات عند ذا تقع ما بالقرائن فبالحدس سم كجل ما في الفلكيات حكم

ان تكون عن امر محسوس لا عن امر معقول فالحاصل بالتواتر علم جزئي من شانه ان يحصل بالاحساس فلو اخبرنا بالتواتر بل اطبق اهل العالم ان اجتماع النقيضين مح او كجابر مثلا لما افادنا يقينا بمجرده لانه امر عقلي فلا تستعمل في العلوم العقلية المحضة بالذات ما اي حكم هو بالقرائن فبالحدس سم اذ يحصل بمشاهدتها للنفس حدس قوي موجب لليقين كجل ما في الفلكيات حكم كالحكم بان نور القمر مستفاد من الشمس بملاحظة اختلاف هيئاته من التشكلات البدرية والهلالية والانخساف بسبب قربه وبعده منها وحيلولة الارض بينه وبينها وحدسيات ك كتجربيات ليست حجة على غيرك اذا لم يحصل له ما حصل لك فلا يستعمل هذه القضايا في القياس الذي اردت به افحام الخصم او افادة اليقين للغير وفي شرح الاشارات للمحقق الطوسي وجه ضبط الحصر الحاكم ننقله باختصار توضيحا لما ذكر وهو ان القضايا اما ان يكون تصورات اطرافها كافية في حكم العقل اولا فان كانت كافية فهي الاوليات وان لم تكف فاما ان يحتاج لامر ينضم الى العقل ويعينه على الحكم او يحتاج الى امر ينضم الى القضية او يحتاج اليهما معا فالاول هو المشاهدات لاحتياجها الى ما ينضم الى العقل وهو الاحساس والثاني وهو ما يحتاج الى ما ينضم الى القضية فلا شك ان ما ينضم الى القضية ويكون له دخل في تحقق الحكم يكون مبادي لتلك القضية فلا يخ اما ان يكون مبادي لازمة لها او غير لازمة فان كانت لازمة فهي قضايا قياساتها معها فانها قضايا متى تصورت اطرافها يحصل عند العقل قياس مرتب منتج لها وان كانت غير لازمة فلا يخ اما ان يكون حصول

برهاننا باللم والان قسيم علم من العلة بالمعلول لم وعكسه ان ولم اسبق وهو باعطاء اليقين اوثق

فالوسط الواسطة الاثبات بكل اِن ذا على الثبوت واقعا يدل

تلك المبادى بسهولة او بصعوبة فان كان حصولها بسهولة فهى الحدسيات لان مباديها

تقع فى العقل مترتبة وينساق الذهن اليها بلا طلب واكتساب وان كان حصولها بعسر فهى

النظريات التى ليست من المبادى و الثالث اما ان يكون حصوله باحساس السمع فهى المتواترات

واما ان لا يكون فهى المجربات وكل منهما يحتاج الى ما ينضم الى العقل وهو استماع الاخبار

فى المتواترات وتكرر المشاهدة فى المجربات والى ما ينضم الى تلك القضايا وهو القياس

الخفى كما يقول لو لم يكن كذلك لما كان دائما او اكثريا فهذه ستة اصناف انتهى فى البرهان اللمى والانى

برهاننا باللم والان قسيم فما هو علم من العلة بالمعلول لم ويقال له البرهان اللمى

وعكسه وهو العلم بالعلة بالمعلول ان ويقال له البرهان الانى ولم اسبق بالشرف

والانى وهو اى البرهان اللمى باعطاء اليقين اوثق لان العلم بالعلة مستلزم للعلم

بالمعلول المعين والعلم بالمعلول مستلزم للعلم بعلة ما ثم اشرنا الى البيان الابين فى التعريف

الاوضح بقولنا فالوسط الواسطة الاثبات بكل اى الحد الاوسط لابد ان يكون علة

لاثبات الاكبر للاصغر والتصديق به فى كل قياس ولهذا يقال له الواسطة فى الاثبات والتصديق

اِن ذا على الثبوت اى على ثبوت الاكبر للاصغر واقعا اى فى الواقع ونفس الامر

يدل كما يدل على ثبوته له فى الذهن فهو لم لدلالته على لمية الحكم فى الواقع وان دل

على عليته فى الذهن وساطته فى العلم فقط فهو ان لدلالته على انية الحكم وتحققه كما

فى قولنا زيد متعفن الاخلاط وكل متعفن الاخلاط محموم فزيد محموم لمى كما هو المشهور واذا

وضعت هنا الاكبر موضع الاوسط وبالعكس صار انيا والمراد بالثبوت ثبوت الاكبر

لم وقيل الاخر دليل دَرَج التلازم هُنا سبيل بحسب العِلّات قِسم من علل القوام او خارج لم

وعلل بالذات لا بالعرض فروعها العلم الالهي يقضي

للاصغر لا الثبوت النفسي اذ لا يشترط في برهان اللم كون الاوسط علة لثبوت الاكبر في نفسه فقولنا كل انسان حيوان وكل حيوان جسم برهان لمّي والحيوان ليس علة لوجود الجسم في الخارج لانه معلوله بل لحصوله وثبوته للانسان وقيل الاخر اي ما كان الوسط فيه واسطة لاثبات الاكبر للاصغر في الذهن وعلة للتصديق فقط دليل اي يخص بهذا الاسم اذا كان الوسط معلولا واما اذا لم يكن معلولا للنسبة ولا علة لها كما اذا كان الاكبر والاوسط متلازمين معلولي علة واحدة كقولنا كل انسان ضاحك وكل ضاحك كاتب فلا يختص باسم فهذا اما واسطة بين اللمي والاني واما اني بتعميم تعريفه بان يقال هو ان لا يكون الاوسط علة لثبوت الاكبر للاصغر او انتفائه في الواقع سواء كان معلولا ام لا واليه اشرنا بقولنا دَرَج التلازم هُنا اي في الاني سبيل اي طريق ابق للتقليل الانتشار ثم اشرنا الى اقسام اللمي بقولنا بحسب العِلّات اي تعددها برهان لمّي قسم بيانية علل القوام اي المادة والصورة والجنس والفصل او خارج لم اي علل الوجود الخارجة من قوام ذاته كالفاعل والغاية فاضيف الصفة الى الموصوف وكذا بحسب متممات العلل الاربع والشروط والالات والادوات والمعدو ورفع المانع وعلل بالذات توخذ في البرهان لا علل بالعرض وفروعها العلم الكلي الالهي يقضي اي اقسام العلل الذاتية والعرضية وتميز كل واحد واحد عن الاخر مشروحة هناك فالفاعل بالفعل التام كالذي استوفى جميع ما يتوقف عليه التاثير والفاعل بالقوة بخلافه والفاعل القريب كالحركة العضوية كالقوة العاملة في العضلة والبعيد كالنفس الناطقة للتوسط



كالتصوّر للفعل والتصديق بفائدته والشوق والارادة وبالذات كالسقمونيا تسخن بذاته وبالعرض كالسقمونيا يبرد لانه يسهل الصفراء المسخنة وشرب الماء البارد يبرّد بالذات ويسخن بالعرض لانه يجمع المسخن والمادة بالفعل كالتي تصاحب في جلد الصورة وبالقوة كالتي تصاحب الفقدان في حاملة القوة لا الصورة وبعد القريبة كالاعضاء البسيطة من الاعصاب والشرايين والاوردة والعضلات واللحم والشحم والسمين وغيرها للاعضاء المركبة والبعيدة كالاخلاط والابعد كالكيلوس والغذاء والعناصر والابعد من الجميع كمادة المواد والمادة بالذات كما يقبل الشيء بذاته وبالعرض كان يؤخذ القابل مع ضد المقبول فيجعل مادة له مثل الماء للهواء والابيض للسواد والغاية بالفعل ما حصل واتصل بالمعلول وهي القريبة والغاية بالقوة ما لم تتصل به ولكن تترقب بعد وهي البعيدة فالاولى كالعقل بالفعل للنفس المستكملة والثانية كالاتصال بالعقل الفعال والفناء والبقاء بعده والغاية بالذات ما لاجله الفعل اول الفكر اخر العمل وبالعرض ما يصادف مما لم يكن داعيا كالعثور على الكنز للحافر للبئر لاصابة الماء والصورة القريبة كالصورة النوعية الانسانية الطبيعية والبعيدة كالعقل بالفعل والمستفاد الى ما شاء الله فانها الصورة للنفس بمعنى ما به الشيء بالفعل والصورة بالذات كالشكل للكرسي وبالعرض كالسواد والبياض والزينة له والبعيدة له كجلوس السلطان عليه باقامة العلماء العلة الغائية صورة الصورة الى غير ذلك من احوال العلل والعموم والخصوص والبساطة والتركيب وغيرها ويجب ان يعطي في البراهين

وتبسيط



فالاوسط الفاعل للشيء كما تسخن من مس نار علما واوسط من مدة او غايته كالموت من ضدية او غنية

توسيط العلل التي بالذات والتي بالفعل والتي هي قريبة وخاصة فمثال اخذ الفاعل لم صار الشكل الطبيعي للبسيط كرويا فيقال لان الطبع في البسيط واحد والفاعل الواحد في القابل الواحد لا يفعل الا فعلا واحدا ولم فضل الله في المجرد دائم فيقال لان الله تعالى غني تام الفاعلية واجب الوجود بالذات فواجب الوجود من جميع الجهات ومجرد الامكان الذاتي في المجرد يكفي في القبول ومثال اخذ الغاية لم كرتا نزول لانه فيقال لكي يصح ولم تستكمل النفس الناطقة فيقال للتخلق باخلاق الله والتحقق به ومثال اخذ المادة لم يفسد الحيوان فيقال لانه مركب من الاضداد ومثال اخذ الصورة ان يقال الوجود البرزخي من كل شيء هو هو لانه محفوظ الصورة وشيئية كل شيء بصورته بل الانسان الجبروتي اي المجرد تجردا عقليا محفوظ الحقيقة والهوية لان الشيئية بالصورة بمعنى ما به الشيء بالفعل والهوية بالروح وهو محفوظ وشيئية الشيء بتمامه اكمل ولنشرع في شرح المتن فنقول فالاوسط في البرهان الذي هو الفاعل للشيء كما تسخن من مس نار علما كان يقال هذا الجسم مسته النار وكلما مسته النار يسخن واوسط من مدة اي مادة الشيء او غايته يؤخذ في البرهان عليه كالموت اي كما في الحكم بالموت على كل انسان بل كل حيوان من ضدية في اجزاء مادته او من غنيته التي في روحه عن مادته الطبيعية وقواها بما هي لوصوله الى الكمال المترقب منه فاذا اردنا ان نبرهن باللم على موت كل انسان طبيعي وان كل نفس ذائقة الموت من غير اكتفاء بالاستقراء الذي يفيد الظن فتارة نبرهن عليه من ناحية المادة ونقول الانسان مركب من الاضداد وكل مركب من الاضداد ينحل



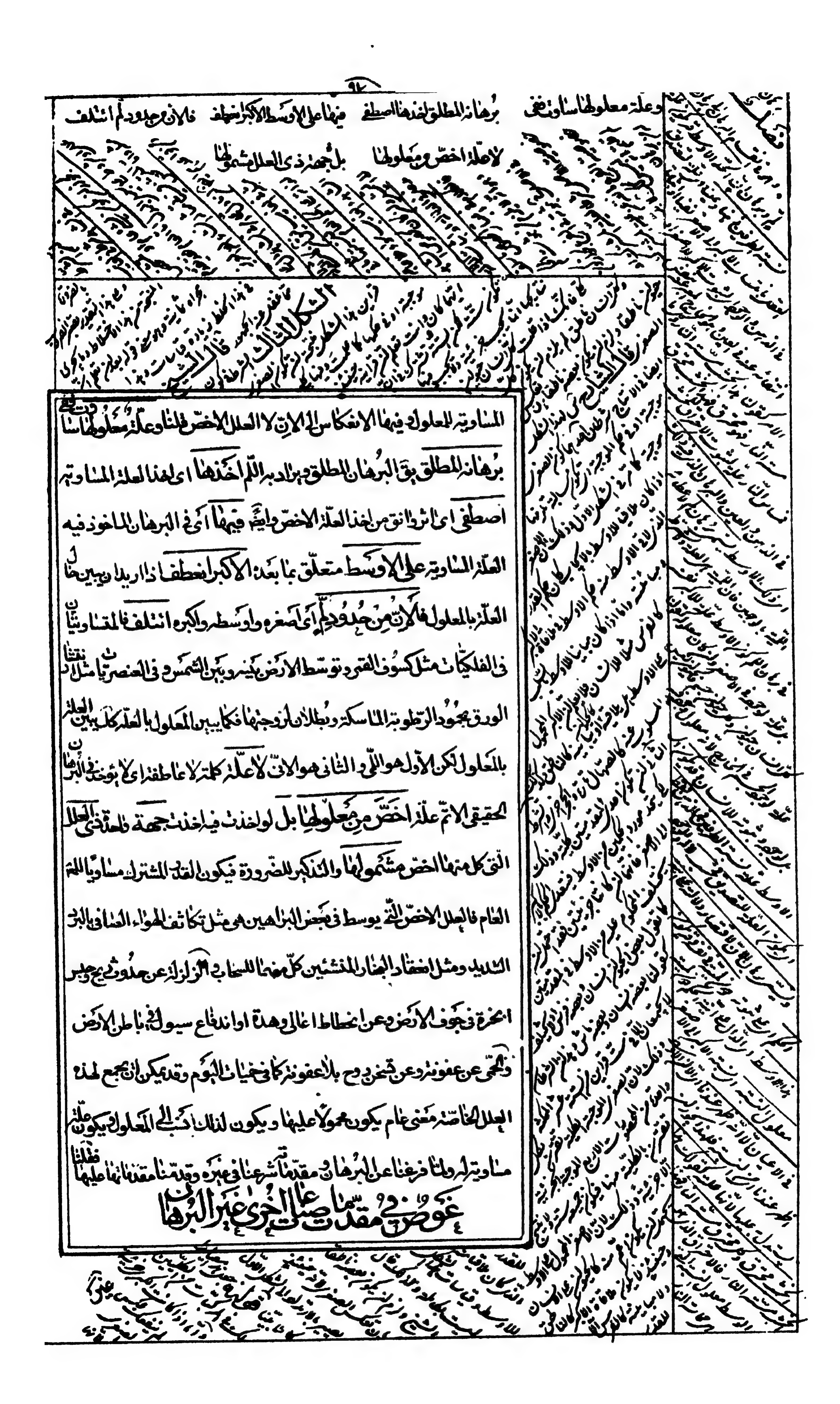
واوسط وهو صورة عليته كاشف فيها او بها عليته

وتارة نبرهن عليه من ناحية الغاية بان النفس الناطقة بصدد الاستكمال والتجرد عن البدن الطبيعي وقواه والاتصال الحقيقي بعالم القدس فاذا كملت وبلغت واتصلت تركت المركب ورفضت الالات وانقطع التدبير والتعلق العقلي عن البدن الطبيعي ومات ولا يقدح بقية تعلق وهي في بعض المواد وان برهنا عليه من ناحية الفاعل نقول المدبر لبدن الحيوان هو القوى الجسمانية والقوى الجسمانية متناهية التاثير والتاثر ونظير المجيء تارة من كذا وتارة من كذا في مطلوب في حد توسيط المادة والفاعل اي مجموع القابل والفاعل تارة في عرضية الاضراس الطواحن بان المادة التي خلقت منها كانت كثيرة تامة الاستعداد لهذا الشكل والمقدار مصادفة للفاعل التام فحصلت الصورة الكذائية ومرة نقول اريد من الطواحن غاية هي الطحن وكل ما يراد منه الطحن يعرض كما ان الانياب اريد منها القطع اعطيت الحدة واوسط من حيث هو للشيء عليته كاشف احكام ذيها اي ذي الصورة الذي هو المعلول اذ بها اي بالصورة فعليته اي فعلية ذي الصورة كما انا اذا اردنا ان نبرهن على ان الشيء سرير اذا كان له صورة السرير سواء كان جسما طبيعيا خشبا او ذهبا او عاجا او ابنوسا او غيرها ام كان جسما مثاليا في عالم المثال الاكبر او المثال الاصغر بان شيئية الشيء بصورته وفعلية الصورة ما به الشيء بالفعل والمادة ما به الشيء بالقوة ثم اعلم انه كما ان اوثق البراهين المعطية لليقين النمط اللمي كذا اوثق البراهين اللمية ما يبرهن بالعلة الغائية ثم الاوثق من الاوثق ما يبرهن بالعلة الفاعلية وهو الاشرف من الاشرف وكيف والوثاقة والشرافة اللتان

حق علوم الشيء وفاعله دلالة الحق على مجعوله مسبب الاسباب من غير سبب بر الوجود بالشرا شر وجب

فاعل حق فاعل الهي يكشف ذاته له كما هي

للغاية ترجعان الى الفاعل حيث ان العلة الغائية علة فاعلية الفاعل لانها بالحقيقة
فاعلية بل في المفارقات عين الفاعل وفي الانسان الكبير عين الحق الحقيقي لانه هو مبدء
المبادى وغاية الغايات وقال ارسطاطاليس ماهو لم هو في كثير من الاشياء ثم العلة الاولى
هو الفاعل الالهي جل شانه وبرهانه اتم البراهين الى هذا اشرنا بقولنا حق علوم الشيء
اى العلم به الناشى من فاعله دلالة الحق تعالى على مجعوله لانه الفاعل التام و
فوق التمام الذى يرجع اليه فاعلية كل فاعل وهى درجات فاعليته ومراتب قدرته
بمقتضى عموم قدرته ومشيته وعلمه الفعلى كما قال تعالى احاط بكل شيء رحمة وعلما وقال
وهو القاهر فوق عباده وهو مسبب الاسباب من غير سبب اى معطى السببية والتاثير
لها لانه معطى الوجود والايجاد فرع الوجود والشيء ما لم يوجد لم يوجد بل نسبة الشيء
الى قابله بالامكان او الفقدان والى فاعله بالوجوب او الوجدان كما قلنا بر الوجود بالشراشر وجب
ما رايت شيئا الا ورايت الله قبله وفي اثولوجيا ان الاشياء كلها حاضرة عند المبدء
الاول على الضرورة والبتة فاعل حق فاعل الهي والفاعل على اصطلاح الحكيم الالهي
مفيض الوجود وعلى اصطلاح الطبيعي مبدء الحركة فالتقييد بالالهي لاخراج الفاعل
الطبيعي يكشف ذاته له كما هى اذ له العلم التام بالعلة التامة حضورا فله العلم التام
بالمعلول فان كل موجود منطو في وجوده وعند الوجوه للحي القيوم وكل ماهية ولوازم
اسمائه وصفاته لزوما غير متاخر في الوجود فلا يعزب عن علمه مثقال ذرة والقائم
فيه الباقى به علمه هو الفانى في علمه للاشارة الى ان في البراهين الحقيقية تؤخذ العلل



وعلة معلولها مساو ففى برهانه المطلق اخذها اصطفى فيها على الاوسط الاكبر انعطف فالان من حدود لم ائتلف

لا علة اخص من معلولها بل جمعه ذى العلل شمولها

المساوية للمعلول و فيها الانعكاس الى الان لا العلل الاخص فلتا وعلة معلولها مسا وت فى برهانه المطلق يق البرهان المطلق ويراد به اللم اخذها اى لهذا العلة المساوية اصطفى اى اثر واتق من لهذا العلة الاخص وايضا فيها اى فى البرهان الماخوذ فيه العلة المساوية على الاوسط متعلق بما بعده الاكبر انعطف اذا اريدان يبين حال العلة بالمعلول فالان من حدود لم اى اصغره واوسطه واكبره ائتلف فالمتساويتان فى الفلكيات مثل كسوف القمر وتوسط الارض بينه وبين الشمس و فى العنصريات مثل نقشات الورق بجمود الرطوبة الماسكة وبطلان لزوجتها فكما يبين المعلول بالعلة كذلك يبين العلة بالمعلول لكن الاول هو اللمى و الثانى هو الانى لا علة كلمة لا عاطفة اى لا يؤخذ فى البرهان الحقيقى الاتم علة اخص من معلولها بل لو اخذت فيه اخذت جمعه واحدة ذى العلل التى كل منها اخص مشمولها والتذكير للضرورة فيكون القدر المشترك مساويا للمعلول العام فالعلل الاخص التى يوسط فى بعض البراهين هى مثل تكاثف الهواء الصافى بالبرد الشديد ومثل انعقاد البخار المنتشئين كل منها للسحاب و الزلزلة عن حدوث ريح وحبس ابخرة فى جوف الارض وعن انحطاط اعالى وهدة او اندفاع سيول فى باطن الارض والحمى عن عفونة وعن تسخن روح بلا عفونة كما فى حميات اليوم وقد يمكن ان يجمع لهذه العلل الخاصة معنى عام يكون محمولا عليها و يكون لذلك انسب الى المعلول و يكون علة مساوية له ولما فرغنا عن البرهان و مقدماته شرعنا فى غيره وقدمنا مقدماتها عليها فقلنا

غوص فى مقدمات سائر الاقيسة اعنى التى تستعمل فى الصناعات الاخرى غير البرهان

غير اليقينية وقضايا ست كذلك وهي للبقايا منها بدت ما هي مشهورات عليها الآراء متطابقات

كمثل ما عمت به المصالح كالعدل جيد وجور يقبح او خلق او ملة قد استصح او الحمية وغيرها قبح

او واجب القبول لكن انتبه بجهة العموم الاعتراف به

غير اليقينية من قضايا هي ايضاً ست كذلك اى كالقضايا التى هي مواد للبرهان وهي اى القضايا الغير اليقينية للبقايا اى مواد للصناعات الاخر المشهورات منها اى من القضايا بدت ما هي مشهورات وهي ما عليها الآراء متطابقات اما ان الجميع وهي ما يقال فيها عموم الاعتراف من الناس كمثل ما عمت به المصالح كالعدل جيد وجور يقبح اى ما تطابقت عليه آراء كل الناس فيها عموم مصلحة جميع الخلق سبب عموم الاعتراف به مثل ان العدل حسن والظلم قبيح واما عند البعض كما قلنا او خلق او ملة قد استصح مثل ان الرقة ولو على الحيوانات العجم حسنة وايلامها بلا غرض قبيح وكقبح ذبح الحيوانات عند بعض اهل الهند او الحمية وغيرها قبح مثل ان عدم الذب عن الحرم قبيح والذب عنه واجب او واجب القبول اى من القضايا المشهورة ما هي من القضايا الضرورية والاولية الواجب قبولها لكن انتبه بجهة عموم الاعتراف به فان لها اعتبارين احدهما من حيث يعترف بها عموم الناس وكونها مشهورات بهذا الاعتبار وثانيهما من حيث انه يحكم بها محض العقل ويجب قبولها وبهذا الاعتبار هي يقينيات قال الشيخ في الاشارات في المشهورات وهي آراء لو خلي الانسان وعقله المجرد ووهمه وحسه ولم يؤدب بقبول قضاياها والاعتراف بها ولم يمل الاستقراء بظنه القوى الى حكم لكثرة الجزئيات ولم يستدع اليها ما في طبيعة الانسان من الرحمة والخجل والانفة والحمية وغير ذلك لم يقض بها الانسان طاعة لعقله او وهمه او حسه مثل حكمنا بان سلب مال الانسان قبيح وان الكذب لا ينبغي ان يقدم عليه ومن هذا الجنس ما يسبق الى وهم كثير من الناس وان صرف

يخاف من ميت جماد عادله　وغسق والسلب لا تأثير له　منها المسمّى بالمشبّهات　باوليات و مشهورات

مخيلات التي ما اثرت　تصديقا الا قبضا او بسطا ثبت　فالجدل مؤلف مما اشتهر　او ما تسلمه ممن شجر

وجدل بنهجة حسناء　ما هو من محمودة الآراء　والغرض الافحام للخصام　او كان اقناع رذى الافهام

الكليات والانكار فرع التصور فكانه نائم اولا ومنها احكام هي ما مولات الدنيوية ومنها نحو قولنا البديهية كما قلنا يخاف الوهم من ميت وانه جماد عادله اى كان عديلا له وغسق اى يخاف من ظلمة والحال انه سلب عدم ملكة النور والسلب لا تأثير له منها اى والقضايا المسمى لم نقل بالتانيث رعاية للفظ الموصولة بالمشبهات باوليات من القضايا ومشهورات فالتي تشبه الاوليات تقع في المغالطات والتي تشبه المشهورات تقع في المشاغبات وبالجملة المشبهات هي القضايا الكاذبة الشبيهة بالصادقة الاولية والمشهورة لاشتباه لفظي او معنوي بسبب التشبيه الباطل بالحق نعده عليك بالتفصيل في المغالطة المخيلات مخيلات من القضايا هي التي ما اثرت تصديقا الا بسطا او قبضا ثبت كما يوقع في ترغيب شرب الخمر انها ياقوتة سيالة وفي تنفير المريض المحرور عن العسل انه مرة مهوعة اقطع اللون الجدل فالجدل اى اذا علمت اقسام القضايا الغير اليقينية فاعلم ان ايّة منها تستعمل في ايّة من الصناعات الاربع الباقية فالقياس الجدلي مؤلف مما اشتهر اى من القضايا المشهورات او ما اى مما تسلمه ممن شجر اى نازع معك سواء كان حقا عندنا او باطلا وجدل بنهجة حسناء كما اشار اليه تعالى بقوله وجادلهم بالتي هي احسن ما هو مؤلف من محمودة الآراء اى من قضايا تسمى بالآراء المحمودة وهي ما لعموم الناس بها اعتراف والغرض من صناعة الجدل الافحام اى الاسكات للخصام او الغرض الآخر منها كان اقناع رذى الافهام عن مرتبة استماع البرهان اذ لا يتم الا بالقياسات المؤلفة من المشهورات

والقايس الخطيب ظنا متبعا لاسيما ظن يكون شايعا والظن الاعلى ما بمقبولات والغرض تمرين تهذيبات
على المخيلات للشعر احتووا بالسجع والقافية زادوا ومن هنا للبعض بعض اوقع من الخطابي والكتاب يتبع
والغرض الترغيب والترهيب ولو بكاذب به تعجيب الف من وهمية مغالطي من خالص الوهمي او مخالطي

وردى بالراء المهملة والذال المعجمة مخفف رذى كغنى الضعيف من كل شئ ورديء اقا
بمهملتين مهموزا ويكون قصره للضرورة غير مناسب هنا لانه بمعنى الفاسد الخطا به
والقايس الخطيب ظنا تابعا هذا هو الظنى بالمعنى الاخص كامر لا سيما ظن يكون شايعا
والظن الاعلى والارجح مما فى الظنيات بالمعنى الاخص مما اى ظن حاصل بمقبولات
اى بقياس خطابى حاصل بالتاليف من مقبولات سيما ماخوذات من ولى او نبى ورسول
او من اولى العزم او خاتم اولى العزم سلام الله عليهم اجمعين والغرض ونفعنا الخطابة
تمرين تهذيبات اى ادمان النفس على تهذيب الاخلاق وتحصيل ملكة العدالة المركبة
من العفة والسخاوة والشجاعة والحكمة الشعر على المخيلات للشعر والقياس الشعرى
احتووا بالسجع والقافية زاد القياس الشعرى رواه ورونقا وان لم يلزما فيه
ومن هنا للبعض اى لبعض الحكماء كالشيخ الاشراقى بعض اى بعض الشعرا اوقع
من الخطابى ولكن الكتاب اى كتاب الله يتبع حيث لم يتعرض لغير الثلثة فى قوله
ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتى هى احسن الا ان يقال لا
الموعظة الحسنة يشمل الشعر سيما ما اشير اليه فى النبوى المشهور ان من البيان لسحرا
وان من الشعر لحكمة والغرض من صناعة الشعر الترغيب والترهيب ولو بكاذب به
تعجيب الجملة اما صفة لكاذب واما توصيف للشعر القياس المغالطى الف من قضايا
وهمية مغالطى من خالص الوهمى بان يكون كل مقدماته وهمية او من مخالط
او يكون بعض مقدماته وهمية دون بعض كامر او للغالطى ذو ائتلاف من مشبهات

اوذوا انتلا فمن مشبهات   ووجه تشبيه لكلات   والغرض التحرز والابتلا   لرغم لد حبذا اسلاسلا

والشغب والسفسطة تحت الغلط   وشانه التمويه والحكم الشطط   والسفسطى مبرهنا تماثلا   وشاكل المشاغبي مجادلا

واما المغالطات

ووجه تشبيه لكلات في المغالطات وان الاشتباه يكون اما بتوسط اللفظ واما
بتوسط المعنى وكل له اقسام والغرض من التدرب في صناعة المغالطة التحرز عن
الغلط والابتلا اي امتحان المخاطب والغرض الاخر لرغم انوف قوم لد به هذه الصناعة
وباليد الطولى فيها حبذا اسلاسلا لخضوع اعناقهم ودفع خصومتهم وكسر عاديتهم
ولا بد في المغالطة من ترويج بقضية مشابهة اما في مادة بان تشبه الحق والمشهور
ولا تكون شيئا منهما او في صورة بان تشبه ضربا منتجا ولا تكون اياه فهي قياس
يفسد صورته او مادته او هما جميعا والاتي به غالط في نفسه مغالط لغيره ولولا
القصور وهو عدم التميز بين ما هو هو وبين ما هو غيره لما تم للمغالطة صناعة
فهي صناعة كاذبة تنفع بالعرض بان صاحبها لا يغلط ولا يغالط ويقدر ان يغالط
المغالط وان يعرضها او يعاند وبالجملة المغالطة لها سبب فاعلي هو العقل الناقص
او الوهم الراسخ وسبب غائي وهي شيطنة وسبب صوري هو صورة الكذب والخيانة
في الباطن والتشبه بزي العلماء والحكماء في الظاهر وسبب مادي هو المشبهات لفظا
او معنى والوهميات والشغب والسفسطة تحت الغلط اي هما قسمان من المغالطة وشانه
اي شان الغلط والمغالطة التمويه اي تصوير الباطل بصورة الحق والحكم الشطط
اي الحكم الغير العدل والقياس السفسطي قياسا مبرهنا تماثلا او شاكل القياس
المشاغبي قياسا مجادلا لان السفسطة هي الحكمة المدلسة وهي في مقابل الحكمة الحقيقية
والشغب هو لغة تهييج الشر واصطلاحا في مقابل الجدل الذي في البرهان يعتبر المبرهن

انواعها الثلثة عشر كما قد ضبطوها وكلام القدما
ايهام الانعكاس والمصادرة ثم اشتراك لفظة بالجوهر
كذاك الاشتراك في الحال ثبت ذاتية وعرضية بدت
وسوء تاليف وتبكيت وما سوء اعتبار الحمل عد فاعلما
وما بتركيب توسط نفسه تركب المفصل كعكسه
جمع المسائل باحد مسئله ووضع ما ليس بعلة علة
واخذما بالعرض مكان ما بالذات ما بالذات هكذا ختما

الحقية وفيه الحقية الواقعية وفي السفسطة يعتبر السفسطي الحقية وليس فيها الحقية الواقعية وفي الجدل يعتبر الاعتراف فهو محقق في الواقع وفي الشغب يعتبر وليس كك

انواع المغالطة

انواعها اى انواع المغالطة الثلثة عشر كما قد ضبطوها وكلام القدما اولها ايهام الانعكاس وثانيها المصادرة على المطلوب ثم ثالثها اشتراك لفظة بالجوهر اى بجوهرها والمراد اشتراك ذات اللفظ في مقابلة اشتراك هيئة اللفظ كما في رابعها وخامسها كذاك الاشتراك في الحال هيئة اللفظ ثبت ذاتية وعرضية بدت الحال وسادسها سوء تاليف في السفسطة وسوء تبكيت في المشاغبة وسابعها هوما سوء اعتبار الحمل عد في اصطلاحهم فاعلما وثامنها ما بتركيب توسط تعلق نفسه تاكيد التركيب وتاسعها تركب المفصل وعاشرها كعكسه اى تفصيل المركب حادى عشرها جمع المسائل باحد مسئلة اى ما يسمونه جمع المسائل في مسئلة واحدة وثانى عشرها ما يسمونه وضع ما ليس بعلة علة وثالث عشرها اخذما بالعرض مكان ما بالذات فهذه الانواع الثلثة عشر هى الاجزاء الذاتية الصناعية لصناعة المغالطة كما قلنا ما بالذات اى الاجزاء الذاتية للمغالطة هكذا الثلثة عشر اختتما واما الامور الخارجة العرضية فسنشير اليها ثم ههنا وجه ضبط للاقسام اشرنا اليه في النظم نذكره اولا توضيحا للمقام ثم نشرح الفاظ المتن فنقول اسباب الغلط تنقسم الى ما يتعلق بالالفاظ والى ما يتعلق بالمعاني والاول الى ما يتعلق



بالالفاظ لا من حيث تركيبها والى ما يتعلق بها من حيث تركيبها والاول لا يخ امّا ان يتعلق
بالالفاظ انفسها وهو ان تكون مختلفة الدلالة فيقع الاشتباه بين ما هو المراد وبين غيره ويدخل فيه الاشتراك والتشابه والمجاز المرسل والاستعارة وما يجري مجراها
ويسمى جميعًا بالاشتراك اللفظي كما قلنا ثم اشتراك لفظة بالجوهرة كاشتراك لفظ
الصورة والقوة والامكان والعقل والوجود وغيرها فيق العقل جوهر مفارق
ذاتًا وفعلًا وربّما يذهب الوهم الى العقل الجزئي ومثل مشاركة النور بين الحسّي وبين
الحقيقي كما تقدم وامّا ان يتعلق باحوال اللفظ وهي امّا احوال ذاتية داخلة في صيغ
الالفاظ قبل تحصّلها كالاشتباه في لفظ المختار بسبب التصريف اذا كان بمعنى الفاعل
او بمعنى المفعول فاذا قلنا المختار له علل اربع او ان المختار ما هو مسبوق بالمبادي الاربعة
الحيوة والعلم والقدرة والمشيّة واردنا الفعل الاختياري فلعلّ وهما يذهب الى المختار
الفاعل الوجوبي وهو غلط وامّا احوال عارضة لها بعد تحصّلها كالاشتباه بسبب
الاعجام والاعراب امّا الاعجام فكما قال الشيخ الرئيس في التعليقات ان الحكما قالوا
انه تعالى بحت وجود وبعضهم صحّفوه انه يجب وجوده فالمحقق يقول انه وجود بحت
وغير المحقق بصحفه يقول انه وجود يجب في هذا يوهم التركيب اذ اعتبر الذات
في المشتق وهي الماهية وامّا الاعراب فمثل ان الحكما قالوا الواجب بالذات موجِب
بكسر الجيم لانه اوجب فاوجد والشيء ما لم يجب لم يوجد لا يوجد بالاولوية فذهب
اوهام الى انه عندهم موجَب بفتح الجيم كالطبايع وان هو الا افتراء والمتعلقة



بالتركيب تنقسم الى ما يتعلق الاشتباه فيه بنفس التركيب كما يقع فى كل ما يتصور العاقل فهو كما يتصور فان لفظة هو تعود تارة الى العاقل و تارة الى المعقول فان عادت الى العاقل فهو على قاعدة اتحاد العاقل بالمعقول بالذات وهى غير جائزة فى المشهور وان عادت الى المعقول فهو على قاعدة المثلية بين المعقول بالذات والمعقول بالعرض وان الاشياء تحصل بمهياتها فى الذهن لا باشباحها والى ما يتعلق بوجوده وعدمه وهذا الاخير ينقسم الى ما يكون التركيب فيه موجودا فيظن معدوما ويسمى تفصيل المركب والى عكسه ويسمى تركيب المفصل واما المتعلقة بالمعانى فلابد وان تتعلق بالتاليف بين المعانى اذ الافراد لا يتصور فيها غلط لو لم يقع فى تاليفها بنحو ما ولا يخلو من ان يتعلق بتاليف يقع بين القضايا او بتاليف يقع فى قضية واحدة والواقع بين القضايا اما قياسى او غير قياسى فالمتعلقة بالتاليف القياسى اما ان يقع فى القياس نفسه لا بقياسه الى نتيجته او يقع فيه بقياسه الى نتيجته والواقعة فى نفس القياس اما ان يتعلق بمادته او بصورته اما المادية فمما يكون مثلا بحيث اذا رتبت المعانى فيه على وجه يكون صادقا لم يكن قياسا واذا رتبت على وجه يكون قياسا لم يكن صادقا كقولنا كل انسان ناطق من حيث هو ناطق ولا شيء من الناطق من حيث هو ناطق بحيوان اذ مع اثبات قيد من حيث هو ناطق فيهما يكذب الصغرى اذ الناطق من حيث هو ناطق ناطق لا غير لان كل مهية من حيث هى ليست الا هى وكليتها فى مرتبة ذاتها ليس الا ذاتها والاجزاء المحمولة متغايرة المفاهيم فكل انسان ناطق لا بشرط وليس ناطقا بشرط لا ومع حذفه عنهما يكذب الكبرى وان حذف من الصغرى



وانبت في الكبرى لتصدقا اختلت صورة القياس لعدم اشتراك الاوسط واما
الصورية فكما يكون على ضرب غير منتج وجميع ذلك يسمى سوء التاليف باعتبار البرهان
وسوء التبكيت باعتبار غير البرهان واما الواقعة في القياس بالقياس الى نتيجته
فينقسم الى ما لا يكون النتيجة مغايرة لاحد اجزاء القياس فلا يحصل بالقياس علم
زايد على ما في المقدمات ويسمى مصادرة على المطلوب والى ما يكون مغايرة
لكنها لا تكون ما هي المطلوبة من ذلك القياس ويسمى وضع ما ليس بعلة علة
كقولنا كلما كانت الاربعة موجودة كانت الثلثة موجودة وكلما كانت الثلثة
هي فرد فكلما كانت الاربعة موجودة فهي فرد وهذا غير النتيجة اذ النتيجة كلما كانت
الاربعة موجودة فالثلثة فرد لان الضمير في الكبرى راجع الى الثلثة وانما سمي به
لان وضع القياس الذي لا ينتج المطلوب لانتاجه هو وضع ما ليس بعلة للمطلوب
مكان علته فان القياس علة للنتيجة واما الواقعة في قضايا ليست بقياس فتسمى
جمع المسائل في مسئلة واحدة كما يق زيد وحده كاتب فانه قضيتان لانه افاد ان غيره
ليس بكاتب اما المتعلقة بالقضية الواحدة فاما ان يقع فيما يتعلق بجزئي القضية
جميعا وذلك بوقوع احدهما مكان الاخر ويسمى ايهام الانعكاس مثل ان يحكم ان
كل لون سواد بناء على ان كل سواد لون واما ان يقع فيما يتعلق بجزء واحد منهما
وينقسم الى ما يورد فيه بدل الجزء غيره مما يشبهه كعوارضه ومعروضاته ويسمى
اخذ ما بالعرض مكان ما بالذات كمن راى انسانا ابيض يكتب فظن ان كل كاتب يكون



اذ جاء من ناحية اللفظ الغلط — او جا بتاليف المعاني المختلط

كذلك فاخذ الابيض مكان الاشان والى ما يورد الجزء نفسه لكن لا على الوجه الذي ينبغي كما لو اخذ معه ما ليس منه نحو زيد الكاتب انسان او لا يوخذ معه ما هو منه من القيود والشروط كمن ياخذ غير الموجود قارا غير موجود مطلقا وثنتين سوء اعتبار الحمل فقد حصل من الجميع ثلثة عشر نوعا منها ستة لفظية يتعلق ثلثة منها بالبسائط وهي الاشتراك في جوهر اللفظ وفي احواله الذاتية وفي احواله العرضية وثلثة منها تتعلق بالتركيب وهي التي في نفس التركيب وفي تفصيل المركب وفي تركيب المفصل وسبعة معنوية اربعة منها باعتبار القضايا المركبة وهي سوء التاليف والمصادرة على المطلوب ووضع ما ليس بعلة علة وجمع المسائل في مسئلة واحدة وثلثة باعتبار القضية الواحدة وهي ايهام العكس واخذ ما بالعرض مكان ما بالذات وسوء اعتبار الحمل واما الخارجيات العرضيات لصناعة المغالطة التي اشرنا اليها بمفهوم قولنا ما بالذات هذى فما يقتضي المغالطة بالعرض كالتشنيع على المخاطب والخلط بالحشو والهذيان والعدول الى الامور الخارجة عن القياس لعدم معرفة القوانين ومحبة الغلبة والنسبة الى الضلال لان الحكمة اضلال وان الميزان لم يوثر من الشرع الى غير ذلك مما يكون للجهلة واهل الرياسة الدنيوية ممنويين بها وفي القرآن الحكيم مدح الحكمة والميزان واستعمل الاقيسة الميزانية وقد اشير الى بعض البيان في اول الكتاب فلنشرع في شرح الفاظ المتن في محجة الضبط اذ جاء اما من ناحية اللفظ الغلط او جا بالقصر للضرورة بتاليف المعاني المختلط اما اسم مفعول والتذكير باعتبار

والللفظ بالافراد والتركيب ابدى او الاعجام والتعريب تركب بنفسه التغليط ام من ظن فقده وكونه استتم
تركيبك المفصل الثانى كقولهم مهندس جيد ضده خمسته زوج وفرد فرقا وما بتاليف المعانى علقا
ان فى قضية فلذلك انقسم لما بشطرها فوهم العكس تم

لفظ الموصولة واما مصدر ميمى فاعل جاء والاختلاط الغلط والللفظ اما
بالافراد والتركيب ابدى الغلط او الاعجام اى اخذ المهملة معجمة او بالعكس او
التعريب اى الاعراب فى الغلط فى الاعراب والاعجام هو الغلط فى هيئة اللفظ بعد
تحصله واما الغلط باعتبار الصيغة اصل الهيئة قبل التحصل فطويناه فى الافراد
كالغلط باعتبار جوهر اللفظ من جهة الاشتراك وتقفية التركيب والاعراب لا يخفى
جوازها على الخبير بعلم القوافى اذ يقفى كل من حروف اللين بالاخر واما الرائية جاءت
ولكن على وضع التعريب فالنظم اطبع واصله تهذيب المنطق واللحن ثم تركب تغليطه
اقسام احدها انه بنفسه اى بسبب نفس التركيب التغليط واقع كما مر مثاله ام من ظن
كونه اى وجود التركيب والحال انه مفقود وممن ظن فقده والحال انه موجود واستتم
التغليط الذى بالتركيب فى اللفظ بهذين صار اقسامه ثلثة اولها المنوط بنفس
التركيب وثانيها تركيب المفصل كما قلنا تركيبك المفصل الثانى كقولك فلان
مهندس وجيد اى ذو نفس فاضلة واخلاق حسنة فيؤخذ مركبا اى مهندس
جيد فى الهندسة وثالثها ضده وهو الذى يؤل تفصيل المركب كخمسة اى كقولك
خمسة زوج وفرد اى اردت انهما جزآن لها وهى جامعة اياهما جمع المركب اجزائه
والحال انهما فرقا فى سمع المخاطب فتوهم انك اردت انها زوج وانها فرد وهو غلط
فهذه هى الستة اللفظية واما السبعة المعنوية فالكلام آه فى بيانها فقلنا وما
اى غلط بتاليف المعانى علقا ان وقع فى قضية واحدة وبسببها فلذلك انقسم



وما بشطرٍ كاشرط الخل　او غير هذا الشطر في شواحد　سوء اعتبار الحمل مع ما بالعرض　مكان ما بالذات من ذين انتهض

او في قضايا وهي الموزع　الى التي ليست قياسا تجمع　كمثل الانس وحده بجلال　وكل بجلال هو الحيوان

هذا الذي سماه جمع عادله　جمع المسائل باحد مسئلة

لما اي الى غلط بشطرها اي بسبب وقوع احدهما مكان الاخر فوهم العكس ثم

فيسمى في الاصطلاح ايهام العكس وايهام الانعكاس فيحكم حكما غلطا ان كل لون سواد

بناء على ان كل سواد لون وان المجرد عن الجهات والاوقات والاحياز ونحوها هو الله

بناء على ان الله هو المجرد عنها والى ما بشطر واحد من القضية فكما شرط الخل

كان يتوهم غير الموجود محسوسا غير موجود مطلقا او غير هذا الشطر فهمثوا

ومرتبته حل بخلاف سابقه اذ فيه نفسه في مقامه لكن لم يكن مع شرطه او قيده

المعتبر في وضعه وحمله مثل ان يق العاج مفرق لنور البصر بدل البياض ويق البياض

متحيز بالذات بدل الجسم الذي هو موضوعه سوء اعتبار الحمل مع ما بالعرض مكان

ما بالذات اي اخذ ذلك مكان هذا من ذين انتهض فالاول اسم في الاصطلاح للاول

والثاني للثاني او في قضايا اي الغلط متعلق بتاليف معاني في قضايا لا في قضية واحدة

وهي الموزع والتقسيم والتذكير باعتبار رعاية لفظ الموصول الى التي ليست قياسا تجمع

اي تمامها كمثل الانس وحده بجلال وكل بجلال هو الحيوان وهذا القسم من الغلط

هو الذي سماه جمع عادلة اي الميزانيون سميناهم به اذ بالميزان يحصل العدل جمع المسائل

باحد مسئلة اسم الاصطلاحي جمع المسائل في مسئلة واحدة قال الصغرى قضيتان

في قضية واحدة احديهما موجبة هي ان الانسان بجلال وهي تنتج مع الكبرى نتيجة حقة

والاخرى سالبة هي لا شيء من غير الانسان بجلال وليست مطلوبنا الآن وكذا لو كانت

موجبة مثل غير الانسان لا يحتمل الجلالة وخواصه ونحو ذلك وهي لا تنتج مع الكبرى شيئا

وللتي هي القياس في الغلط　　اما الذي القياس نفسه فقط　　في مادة القياس او في صورته　　وغلط في الصورة بكثرته

كشكل ما سوى الضروب المنتجه　　في المادة المغلطة مستخرجة　　ذي سوء تاليف وزعم برهانا　　وسوء تبكيت سواه كانما

او في القياس بقياسه الى　　مطلوبه فخلف وضع حصلا　　او نسبة ذي صورة المغاير　　كما اتحاد بينها المصادره

فاذا كانت الصغرى قضيتين او اخذت قضية واحدة وقع الغلط لتوهم انه ينتج
الانسان فحد حيوان وللتي اى للمنقسم الى القضايا التي هي القياس في الغلط اى مدة
ايضا تنقسم الى قسمين لان الغلط المتعلق بالتاليف القياسي اما الذي القياس نفسه فقط
اى من غير حاجة في وجود الغلط الى مقايسته الى نتيجته وهذا الثاني اما في مادة القياس
اى مادته او في صورته وغلط في الصورة اى الغلط الواقع بحسب صورة القياس
بكثرته لوقوعه كشكل ما سوى الضروب المنتجه من الاشكال كما مر ان الشكل
الاول ضروبه ستة عشر اربعة منها منتجة والبواقي غير منتجة وقس عليه في المادة
اى مادة القياس المغلطة مستخرجة اى مثالها يستخرج كما ذكرنا فارجع ذي
اى المغلطة المتعلقة بالتاليف القياسي بالقياس الى نفسه سواء كانت بحسب الصورة
او بحسب المادة كلها سوء تاليف اى تسمى به في الاصطلاح ولكن افرق وزعم برهانا
اى قصد البرهان باستعمال لفظ سوء التاليف وسوء تبكيت سواه كانما ان يستعمل
فيما سوى البرهان هذا او الغلط في القياس بقياسه وبنسبته الى مطلوبه ونتيجته
بان لا يكون النتيجة مغايرة لاحد اجزاء القياس فلا يحصل بالقياس علم زائد لا يلزم
منه قول آخر او تكون مغايرة ولكن لا تكون لازمة لهذا القياس مطلوبه كما قلنا
فخلف وضع اى خلاف وضع حصلا او هو وضع ما ليس بعلة علة او نسبة ذي
اى نسبة القياس الى النتيجة صورة المغايرة اى بلا استلزام كما اتحاد بينهما اى اتحاد
تلك النسبة هي المصادرة فالقياس المشتمل عليهما كما قال المحقق الطوسي شرحنا



اما من حدود ليست اقل مما يجب و لكنها غير ما يجب فهو وضع ما ليس بعلة علة او من

حدود يجب لكنها اقل مما يجب فهو المصادرة على المطلوب وهي تشتمل على حدين مترادفين

ويلزم منه ان يكون احد المقدمتين حالية والوضع والحمل وهي التي تتحد حداها والثانية

هي النتيجة بعينها فيكون التاليف عن مقدمة واحدة بالحقيقة ويكون احد حدي النتيجة

هو الاوسط مثاله كل انسان بشر وكل بشر ناطق فكل انسان ناطق وقد مر مثال وضع

ما ليس بعلة علة وقد مثل له العلامة الشيرازي بقول من احتج على امتناع كون الفلك

بيضيا بانه لو كان بيضيا وتحرك على قطره الاقصر لزم الخلاء وهو غلط اذ اللازم من كونه

بيضيا بل منه مع تحركه حول الاقصر اي يكون هو المحور اذ لو تحرك على الاطول لم يلزم ذلك

خاتمة للكتاب

نذكر فيها بعض مغالطات وقعت لاقوام ووجه الغلط فيها تكثيرا للامثلة وزيادة للبصيرة

ختامه مسك وفي ذلك فليتنافس المتنافسون فمن الاغلاط التي بسبب الاشتراك ما

وقع للامام فخر الدين الرازي حيث قال الحكماء الالهيون المتالهون انه تعالى لا ماهية له

بل هو وجود بحت فقال الامام الوجود معلوم بالضرورة وذات الواجب غير معلومة

وغير المعلوم غير المعلوم فخلط الوجود الحقيقي وحقيقة الوجود بالمفهوم العام البديهي

الذي هو زائد في الجميع واجبا كان او ممكنا عند الجميع حكيما كان او متكلما فان حقيقة

الوجود التي هي طرد العدم عن كل مهية وهي عين الاعيان كما انها معنون مفهوم

الوجود العام كذلك معنون الوحدة الحقة والهوية الحقيقية ومعنون النور والحق



السّارية والعلم والمشيّة والمحبّة والعشق وغيرها من الكمالات لا نتصوّر فضلاً عن
ان تكون بديهيّة نعم يعلم بالحضوري للحقّ والثاني فيه لا بل للحقّ خاصّة و تعلم للالهيّين
الّذين هي موضوع علمهم بالعنوانات المذكورة وغيرها والعنوانات هي الحاكية كلّ
عن الاخر لا المعنون فكلّما دار تحقّقه الوجود واينما سرت دارت الكمالات معها وقهرت اينما
قهرت وضعفت حيثما ضعفت الا ترى انّ وجود الروح المرسل والمتعلّق علم بذاته
في علم الحضوري بذاته وحيوة حقيقيّة ذاتيّة لذاته ولمتعلّقه وارادة بذاته وعشق
بذاته وبقواه ومحالها بتبعيّة ذاته لانّ من عشق شيئاً عشق آثاره وقدرة على
قواه الفعليّة والانفعاليّة بذاته وقوّة اسفهبد منير لصيصيته كلّ ذلك لانّه وجود
يحتذى ظلّ وجود الحقّ ووصلة الحقّ هذا ان قلنا انّه لا مهيّة له والتفاوت بالفقر والغنا
وان قلنا انّ له مهيّة فجامعيّته لهذه الكمالات وغيرها الوجوده لا لمهيّته والوجود
سنخ واحد ومراتبه كثيرة وفي فاينما تحقّق هذا حكمه ولا تفاوت الا في الظهور و
وبعلاوة ذلك نرتقي مع المغالطة فنقى عليك شقّ ثالث بان لا يكون مفهوم الوجود
ولا المهيّة بل يكون حقيقة الوجود كيف والمهيّة حيثيّة عدم الاباء عن الوجود والعدم
والوجود الحقيقي حيثيّة الاباء والامتناع عن العدم لانّه مقابل العدم والمقابل لا يقبل
المقابل وهي قابلة والقابل شأنه التصحيح والقبول لكليهما فكيف يتطرق فيما هي حيثيّة
عدم الاباء عنهما في عين الا عن هو وجوب كلّه فكلّه الوجود وح يكون من باب سؤالنا لنف
المادي اذا استعمل المتصلة اللانافعة الجمع التي ليست بحاصرة موضع الحقيقيّة ولمّا



العلامة الدوانی يشير الی هذا فی طريقته التی سمّاها ذوق المتالهين وهی ان الواجب تعالی هو حقيقة الوجود التی لا افراد ولا مراتب ولا انواع لها وهو المنسوب اليه لكلّ ماهيّة ولا سهم لها من الوجود الا الانتساب اليه فقال واذا حمل كلام الحكماء علی ذلك لم يتوجه ان المعقول من الوجود امر اعتباری هو اوّل الاوائل التصوريّة فاطلاقه علی تلك الحقيقة القائمة بذاتها انّما يكون بالمجاز او بوضع آخر فلا يكون حقيقة الواجب تعالی ويندفع الهرج والمرج الذی يعرض للناظرين بحيث تشوش الذهن ويتبلد الطبع انتهی ومن هذا النوع من الغلط ما وقع للقائلين بمبدئين ای النور والظلمة الحسيّين اذ سمعوا من الحكماء الكبار اولی الايدی والابصار ذوی الاشراق والانوار انّ المبدأ نور وارادوا المبدأ الفاعلی وانّهم اطلقوا نور الانوار علی مبدأ المبادی وارادوا بانواره الوجودات سيّما وجودات العقول والنفوس الكليّين السماويّين والارضيّين وكذا النفوس الجزئيّة سيّما النطقيّة وعلومها العقليّة والعلم نور يقذفه الله فی قلب من يشاء وقد يطلقون هؤلاء الاكابر الظلمة والغسق علی المبدأ القابلی ای الماهيّة الامكانيّة والمادّة الهيولانيّة فذهب اولئك من اشتراك لفظ النور والظلمة الی الحسيّين كمن يسمع كلام الله تعالی الله نور السموات والارض ويتخطی وهمه الی النور الحسّی واين النور الحسّی الفاقد الشعور من نور الوجود الحقّ والانوار القواهر الاعلين والادنين والانوار الاسفهبديّة العلويّة والسفليّة فانّ انوار الحقّ كلّها احياء عالمون ناطقون وايضا النور الحسّی انبسط علی السطوح والمبصرات ونور الوجود وسعت كلّ شیء من المحسوسات الخمسة



والمخيلات والموهومات والمعقولات وما وراء العقل والحس ايضا النور الحسي له
افول له ثان ونور الوجود الحق لا ثاني له ولا افول اذ ليس وحدته عددية بل حقة
حقيقية وعلمت ان حقيقة الوجود يمتنع عليها العدم وان حيثية الوجود كاشفة
عن الوجوب وان القضية الفعلية ضرورية بشرط المحمول فنور السموات والارض الوجود
الحقيقي المنبسط على مهيات العقول والنفوس والطبايع والاجسام والاعراض
فوجودها جميعا في القوس النزولي والصعودي من صقعه ونوره المنبسط ومهياتها
الغواسق بذاتها هي المنبسط عليها والمستنيرة بالعرض والانوار الحسية الشمسية
والقمرية والسراجية واظلالها بوجودها من نوره ومن الاغلاط التي من بابها
الانعكاس ما وقع للثنوية القائلين بيزدان واهرمن فجعلوا للشر مبدأ وجوديا كما
للخير فجعلوا الشر ضد الخير مع انه عدم الملكة والعدم لا يحتاج الى علة فما علته
موجودة بل يكفيه عدم علة الملكة فجعلوا المقابل ضدا بناء على ان الضد مقابل
او ان غلطهم اخذ ما بالعرض مكان ما بالذات ان اصابوا في جعل الشر عدما للملكة
لكن غلطوا في مطالبة الفاعل الوجودي بالذات له لاستدعاء عدم الملكة محلا موجودا
اذ ليس عدما صرفا فهو وان لم يحتج الى علة بالذات لكنه يحتاج اليها بالعرض لاحتياج
محله اليها بالذات او اخذ ما بالعرض مكان ما بالذات من جهة جعل الامور الوجودية
المصاحبة للعدم شرا وبالجملة قالوا فاعل الخيرات وهو يزدان لا يفعل الشرور ولا بد
للشرور فاعل موجود فهو اهرمن ومن اغلاطهم بان الشر ليس ضد الخير لان الضدين



وجوديًا لانّ الشرّ عدمي يقابل الخير تقابل العدم والملكة فلا يحتاج الى علّة وجوديّة
ومبدأ موجود والحكماء ادّعوا البداهة في الحكم بانّ الوجود خير بالذات وانّ الشرّ عدم
وينعكسان عكس النقيض الى انّ كلّما ليس بخير بالذات ليس بوجود وكلّما ليس بعدم ليس
بشرّ وانّ الحكم البديهي غير محتاج الى البرهان فان خفي لاحد شيء فهو المنبّه ولذا قنع الاكثر
بذكر الامثلة مثل انّ القتل يعدّ شرًّا عظيمًا وليس قدرة القاتل شرًّا ولا كون سيفه
قاطعًا حديدًا ولا كون عضو المقتول قابلًا للقطع ولا غير ذلك فبقي انّ الشرّ زهاق
روح المقتول وهو عدم التعلّق وكذا قدرة السارق وادراكه وجرأته وحركته انّما
الشرّ عدم الانتظام فالشرّ امّا عدم وجود وامّا عدم كمال وجود كعدم الممتزج او عدم
اعتدال المزاج وليس شرّ في عالم العقول ولا في عالم السماء ويوجد طفيفًا في عالم
العناصر وعالم العناصر بالنسبة الى السموات كحلقة في فلاة وكيف يكون وجود بما هو
وجود شرًّا وهو من حيث انّه معلول لما في السلسلة الطوليّة والمعلول ملائم لعلّته
ومن حيث انّه مكتوب بقلم الحقّ تعالى الحكيم الخير المحض وانّ الاثر يشابه صفة مؤثّره
قل كلّ يعمل على شاكلته خير محض وكذا من حيث كثرة المنتفعين منه في السلسلة العرضيّة
وانّ المستضرّ به اقلّ قليل وان كان في الاستضرار ايضًا انتفاعات واصلها للنفوس
واجور مضاعفة للصبر والتسليم عليه واذا نسبت استضرارك بالنار مثلًا الى
انتفاعاتك منها في بدنك ونضج اغذيتك واستضائتك في ليلك بحيث لانّها عن النيرات
السماويّة لم تجده شيئًا يعبأ به بالنسبة وقس عليها ما عداها ممّا يعدّ شرًّا وضرًّا



ومن بابي وضع ما ليس بعلة علة ما قيل في دليل التمانع وهو انه لو وجد الهان فاراد
احدهما حركة الفلك في زمان والآخر سكونه في ذلك الزمان فاما ان لا يحصل شيء منهما
او يحصل احدهما دون الآخر او كلاهما والاقسام كلها باطلة لاستلزام الاول خلو الفلك
عن الحركة والسكون بل عجز الالهين لعدم حصول مرادهما والثاني عجز احدهما والثالث
اجتماع الضدين فالاله واحد والمغالطة فيه ان المح لزم من فرض الهين مع اختلاف
ارادتهما ولا يلزم من استحالة الهين بهذه الصفة استحالة الهين مطلقا الذي هو
المطلوب فهذا مثل ما مر من لزوم الخلاء من بيضية شكل الفلك مع حركته على قطره
الاصغر لا مطلقا فتذكر ومن وضع ما ليس بعلة علة ما لا يكون الاصغر او الاكبر في
النتيجة على ما ذكر في القياس اما الاصغر فكما يقال الفلك المحدد للجهات جسم لا جهة وراءه
اذ لا خلاء ولا ملاء هناك وكل جسم لا جهة وراءه لا ينخرق فالفلك لا ينخرق
فان موضوع الصغرى هو الفلك المحدد للجهات ليس موضوع النتيجة مطلق الفلك
واما الاكبر فكما يقال زيد كامل النظر في العلوم البرهانية وكل كامل النظر في العلوم
البرهانية حكيم فيستنتج ان زيدا هو الحكيم فالمنكر غير المعرف في المسند المعرف باللام يفيد
القصر في المسند اليه كما بين في موضعه فهذا باعتبار القياس في وضع ما ليس بعلة علة
وباعتبار الحدود سوى اعتبار الحمل ومن الاغلاط المشهورة مثل زيد انسان والانسان
نوع فزيد نوع او كل انسان حيوان والحيوان جنس فكل انسان جنس فهذا الغلط الاظهر
انه من باب سوء التاليف بحسب الصورة لان شرط كبرى الاول ان تكون محصورة كلية



وههنا قضية طبيعية وما في بعض الكتب انها قضية مهملة فليست كذلك لان الحكم في المهملة على الافراد الشخصية الا انها لم يبين كميتها وههنا الحكم على الطبيعة العامة ويمكن ان يكون من باب سوء التاليف بحسب المادة لانه بحيث لو رتب على وجه يكون قياسا كذبت الكبرى وان رتب على وجه يصدق الكبرى لم يكن قياسا على ما تقدم وبيانه ان المحمول في الصغرى نفس المهية من حيث هي لا بشرط اللاقسم للمهية لا بشرط وبشرط لا وبشرط شيء والموضوع في الكبرى الطبيعة بشرط العموم والكلية فان اخذت المقدمتان هكذا اختل القياس لعدم تكرر الاوسط وان اخذتا قياسا بحيث يكون في الكبرى ايضا لا بشرط كذبت الكبرى فلو اعتبر الغلط باعتبار السور اعني الالف واللام كان من باب الاشتراك بحسب جوهر اللفظ اذ تجئ للاستغراق وللطبيعة ومن الاغلاط التي من باب اخذ ما بالعرض مكان ما بالذات وهو كثير الوقوع ما وقع لكثير من الفلاسفة في قولهم بقدم العالم وذلك لاشتباه قدم الفيض بقدم المستفيض وقدم الرحمة والعلم لمن احاط بكل شيء رحمة وعلما بقدم المرحوم والمعلوم وقدم الفضل والاحسان بقدم المتفضل عليه والمحسن اليه وعدم افول نور الحقيقة بعدم افول المستنير وعدم نفاد كلمات الله بعدم انقطاع المخاطب وكذا في القدرة والمقدور والمشية والمشي والجود والمجدي الى غير ذلك من الاسماء الحسنى وذلك لانه لا بد ان لا يختلط على الناقد البصير العالم وما هو من صقع الله تعالى من فيضه المقدس ورحمته الواسعة وكلمته الوجودية الى اخر ما ذكرنا وما لم نذكر مع عدم البينونة العزلية لكمال فقر العالم وانغماره في قدرة الله ومعيته القيومية لا بمقارنة وهذا الفقر وجودي



لا اضافى في هذه القيومية وجودية فلا قوام للوجود بدون الوجوب فالعالم هو ما
سوى الله تع وهي المهيات الامكانية في السلسلة الطولية النزولية والسلسلة
الطولية الصعودية وفي السلسلة العرضية الزمانية وهي المراد بالمستفيض والمستنير
والشيء الموجود ها ونحوها والمراد بالفيض المقدس والرحمة والفضل والاحسان
ونظايرها المذكورة ليس المعاني المصدرية والمفاهيم الاضافية بل المراد بها الوجود
المنبسط الذي في كل بحسبه كالماء السائل في الاودية بقدرها وهو طرد العدم عن كل
مهية وهو النور الحقيقي الذي تنور به مهيات سموات الارواح واراضي الاشباح
وهو المشية التي ورد في الحديث ان الله خلق الاشياء بالمشية والمشية بنفسها وهو
الامر التكويني وكلمة كن المشار اليه بقول علي ع انما يقول لما اراد كونه كن فيكون لا بصوت
يقرع ولا بنداء يسمع وانما كلامه سبحانه فعله وهو ظهور الله ووجه الله في كل شيء
وكان احكام الوجود والوحدة والهوية والفعلية والنورية والخيرية وغيرها سرت الى المهية
لان التركيب اتحادي كاتحاد المبهم والمحصل سيما في البسائط لكن لك سرى حكم الفيض الى
المستفيض والظاهر الى المظهر وقهر احكامه اياه وبهر انواره ظلمة مجلاه سيما ان الوجود
الحقيقي موضوع علمهم ونصب عيون قلوبهم وانوار الوجودات تحت سطوع نور وجوده فهي
كانقهار انوار الكواكب في النهار تحت سطوع نور الشمس بحصر وفي هذا النوع والغلط
ما وقع للناظرين في كلمات المتألهين الحاكمين بان الممكنات امور اعتبارية وان العالم اعتباري
فهؤلاء المتألهون ارادوا بالممكن شيئية مهيته في مرتبة ذاتها الامكانية التي ليست من حيث هي

قد فرغت من تحريره وتمشيقه بتاييد الله وحسن توفيقه في سلخ شهر جمادى الاولى من شهور ١٢٩٨
وانا العبد المذنب الاحقر محمد حسين ابن محمد جعفر



الامور ليس لها في تلك المرتبة الوجود فضلاً عن توابع الوجود وكذا ارادوا بالعالم ما سوى الله رما سواه المهيات الامكانية التي علمت حالها باعتبار ذاتها وهؤلاء الناظرون غلطوا وعدلوا ونشروا بهذه الاحكام الذاتية الى الوجود فحكموا ان السماء الموجودة والارض الموجودة وما بينهما وما تعلق بها وما معها والمجردات كلها بما هي موجودات اعتبارية ولم يعلموا ان حيثية الوجود الحقيقي كاشفة عن الوجوب وانها ابية عن العدم وان الوجود المنبسط من صقع الحق الحقيقي وان المهيات الامكانية باطلة وان حيثية اضافة الوجودات المقيدة اليها هالكة كل شئ هالك الا وجهه الا كل شئ ما خلا الله باطل وما حكم به الموحدون ايضاً ان الكثرة اعتبارية ارادوا كثرة المهيات وان شيئية المهية متكثرة بالذات وشيئية الوجود تتكثر بها بالعرض لا ان مراتب الوجود وشئونه الذاتية اعتبارية فان وحدة حقيقة الوجود حقة حقيقية لا وحدة عددية كمراتب الاثنان بالفصل ولطايفه المتفننة واطواره كما قال تعالى لقد خلقكم اطواراً مع وحدته الحقة الظلية الم تر الى ربك كيف مد الظل ومن هذا النوع من الغلط ما وقع للمنكرين للعلم الحضوري في الحق تعالى لزعمهم انه يستلزم التغير والتغاير في علمه تعالى فان المحققين والحكماء قالوا ان الوجود بشراشره علمه تعالى والعلم الحصولي اي الصور المرتسمة في ذاته تعالى باطل عندهم فقالوا ان صفحات نفس الامر وصحايف الاعيان بالنسبة الى الحق تعالى كصفحات الاذهان بالنسبة الينا في ان ما فيها بذواتها ووجوداتها الا بصورها علوم لنا والا لانتهى الامر الى غير النهاية فكما لا موجود في عوالمنا الحسية والخيالية والوهمية والعقلية ولا مكتوب في

صفات اذهاننا الا وهو علم لنا كذلك لا موجود في عالم من العوالم ولا نقش في صحيفة من
صحايف الاعيان في نفس الامر الا وهو علم لله تعالى ولا تغير ولا تغاير فيهما بما هي علم الله
كما ليسا فيهما بما هي وجه الله وعلمه وقدرته ومشيته ونوريته في جميعها والحاصل انها
ومتغايرة مفهوما وهي سابقة بما هي شيء عليها بما هي معلومة ومقدورة ومشيئة
ومستنيرة سبق الوجود على المهية وسبق وجه الله النوراني على وجه النفس الظلماني
فالتغير والتغاير في العلم والوجه النوراني من باب اشتباه ما بالعرض بما بالذات وسراية
حكم المهية الى الوجود والمظهر الى الظاهر واللازم الغير المتاخر في الوجود الى الملزوم وفي
الى التجلي الصفاتية هذا في العلم الفعلي الذي مع الايجاد وفي الوحدة في الكثرة كما
قال تعالى وهو معكم اينما كنتم وقال اينما تولوا فثم وجه الله واما العلم العنائي الذي قبل
الايجاد في مقام الكثرة في الوحدة فهو بانطواء كل الوجود في وجوده اذ هو كل الوجود
وكله الوجود وكل المهيات لوازم اسمائه وصفاته كما ان مفاهيم اسمائه وصفاته لوازم
ذاته لزوما غير متاخر في الوجود في الموضعين سبحان من ربط الوحدة بالوحدة والكثرة
بالكثرة والى هذا اشار المعلم الثاني بقوله يا نال الكل من ذاته وهو الكل في وحدة وفي هذا
العلم الحضوري العنائي المتقدم على الاطلاق لا تغاير في الوجود ولا تكاثر الا في المفهوم وهي
الوحدة المربوط اليها والمنوط بها تلك الوحدة ومن الاغلاط التي من باب سوء اعتبار
الحمل ما وقع لبعض المتكلمين في نسبة القول بالايجاب الى الفلاسفة الالهيين في صانعية الواجب
الوجود بالذات الذي هو واجب الوجود من جميع الجهات فاخذ غير المختار المنقطع الفيض عن غير



مختار مطلقا او غير المختار باختيار زايد او غير وجوبي غير مختار مطلقا او غير القادر
المصاحب للامكان في القوة غير قادر مطلقا فالالهيون متفقون على انه تعالى قادر مختار
باختيار دائم واجب عين ذاته الاقدس وان فيضه المقدس دائم غير منقطع وان المختار من كان
فعله مسبوقا بالمبادي الاربعة الحيوة والعلم والمشية والقدرة فكون الفعل مسبوقا بهذه
معيار الاختيار واما دوام الفعل ووجوبه فلا يصادمه الوجوب بالاختيار لا ينافي الاختيار
ولو فرضنا ان الانسان الذي يعلم بالوجدان انه يفعل بالاختيار فعله الموقت كان فاعلا
دائما لم يقدح في كونه اختياريا ثم هو تعالى فاعل بالعناية لا فاعل بالقصد الداعي
الزايد فان الفاعل بالداعي الزايد مجبور لذلك الداعي ومقهور له ويضطره الداعي
الزايد الى الفعل بخلاف المختار باختيار هو عين ذاته فانه المختار المحض وكلما اعتبر في
الاختيار من الحيوة والعلم والارادة والقدرة متحققة فيه تعالى بنحو اتم والارادة في
كل مورد صفة موجبة للفعل عند اكثر المتكلمين فكيف في الارادة التي هي عين ذات
المريد المنطوية في ارادة ذاته لذاته ومحبة ذاته لذاته فان من احب شيئا احب اثاره
وقدرته تعالى وجوبية هي كون الفاعل بحيث ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل لكنه شاء ففعل
وصدق الشرطية لا يستلزم تحقق المقدم ولا يصادم وجوبه ولا امتناعه بل تتالف من واجبين
وممكنين وممتنعين ونحو ذلك فمشيته ازلية التعلق وقدرته وجوبية لان واجب الوجود بالذات واجب
الوجود من جميع الجهات وليست فيه جهة امكانية وتفسير القدرة بصحة الصدور واللاصدور انما يناسب
الحيوان لان الصحة امكانية وهو وجوبي كله وفعلية كله لا بعض له والحمد لله على الاتمام

هو العليم الحكيم عزّ شانه

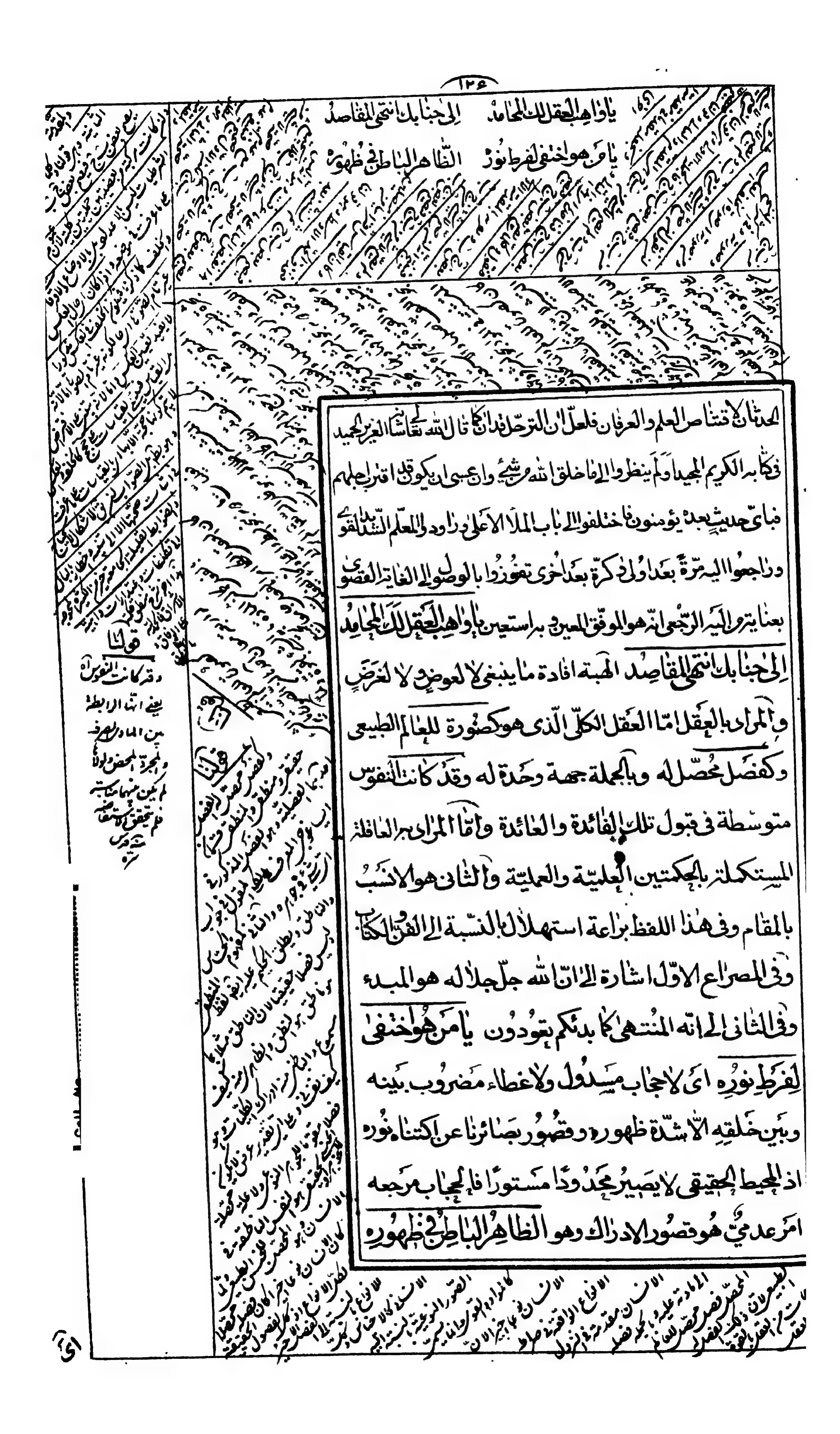
هذا الشرح الشريف على المنظومة المسمّاة بغرر الفرايد
فى فنّ الحكمة لناظمها العالم الفاضل العامل والحكيم البارع الكامل
كاشف الرموز المخفيّة والكنوز المختفية العالم الرّبّانى والعارف الصمدانى الذى
كان فى كرسىّ سماء المجد الكف الخضيب وفى الارض للقوم هضيب الجامع لحقايق الحكمة ودقايق
الخطاب والعارف باسرار البدو والاياب قدوة المتبحّرين وزبدة المتالّهين نخبة اولياء العرفان
وقبلة اصفياء البرهان طبيب الامراض والعلل النفسانيّة ومعالج الالام والاسقام الروحانيّة
الناظر بحقايق الاشياء خبيرًا بصيرًا ومصداق من يؤت الحكمة فقد اوتى خيرًا كثيرًا
المولى العلّام الفهّام والاوستاد الاجلّ القمقام الواصل
الى رحمة ربّه البارى الحاج ملا هادى السبزوارى
قدّس الله روحه وروّح فتوحه

بسم الله الرّحمن الرّحيم

الحمد لله المتجلى بنور جماله على الملك والملكوت المحتجب فى عزّ جلاله بشعشعة اللاهوت عن سكّان الجبروت فضلاً عن قطّان الناسوت انار بشروق وجهه كلّ شيء فنفذ نوره بحيث افنى المستنير واعار لمشاهده طرفًا فبعينه راه المستعير وعند كشف سبحات جلاله لم يبق الاشارة والمشير فمنه المسير واليه المصير والصلوة والسّلام على المجلى الاتمّ سيّد ولد ادم المستشرقة بنور عقله الكلى عقول من تاخّر ومن تقدّم المتعلم فى مدرس علّمك ما لم تكن تعلم وهو بصورته وان لم يخط بيمينه فقد كان بمعناه اعلى القلم بين اصبعى ربّه الاكرم وهو بنفسه الكتاب الحكيم المحكم المحتوى جوامع الكلم ولطايف الحكم وفى باطنه النقطة الراسمة لكلّ الحروف المعجم انّ هذا القران يهدى للتى هى اقوم واله معادن العلم والحكمة ومجامع الحلم والعصمة الذين هم ليسما الولاية متوسّمون وشموس من ضحيها كلّ ريب ورين ولا يعتريها كسف وغيم غين القدّيسون

المبرّئون عن كلّ نقص وشين والصّديقون المعرّون عن كلّ زيغ ومين اولئك الّذين من عاش اليوم ملأ الكفّ بولائهم وكلّ عين ساد وعاد غدًا وانّه جنّتين ومن كان صفر الكفّ عنها خاب وانّ يخفى حنين وعلى اصحابه واتباعه الفائزين في النشأتين **وبعد** فانّ اهل هذا الزمان محلّ الحكمة وقلّة نزول امطار اليقين من سحاب الرّحمة لكثرة ذنوب اهل الغفلة والجهل فانسدّ عليهم ابواب سماء العقل وحرموا عن معرفة ربّ الفلق بالوغول في العشق بالغسق وقد فرغوا عن الحقّ الى الاباطيل وعكفوا على الزّخارف والتماثيل ولم يتمكنوا عن سياحة ديار الكلّيات وسباحة بحار الحقايق المرسلات لاجل استبدال الباقيات الصّالحات بالجزئيات الدّاثرات فلهم الغبن الافحش وسهم نابل الارقش انّ الذين اشتروا الضّلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم فغايات حركاتهم واهية وهميّة واغراض طلباتهم وانيتهم دنيويّة فتبًّا لهممهم المنحطّة وشيمتهم الراضية بادون خطة ذرهم يأكلوا ويتمتعوا ويلههم الامل فسوف يعلمون افحسبوا ان يتركوا سدى ولا يستعقب يومهم غدا هيهات هيهات انّ اجل الله لآت وانّي لمّا رايت الحكمة ينعم عليها عناكب النسيان وينذ شخصها مع سودده في زاوية الخمول والهجران هو كسلطان عاياه طغوا عليه وصلاحهم في اللجاء اليه سيّما العلم الالهي الّذي له الرياسة الكبرى على جميع العلوم ومثله كمثل القمر البازغ في النجوم فالتجات الى الله ولذت بفنائه وتعلقت بذيل سخائه فاجلت قداح سعيي اجلت قداح رائي وخضت في بحر التفكر

وعضت لا يستخرج شيئا والدرر فالهمت ان اكسى ملاح المطالب العالية بحلل النظم حثا لاولى الاذواق السليمة وترغيبا لذوى الاشواق المستقيمة لما هو مشاهد من الشوق الوافى والتوق الكافى الى النظم فى الطبع الصافى فنظمت تلك اللآلى فى سلك التوافى فجائت المطالب العالية كملوك متوج بتيجان النقفية هاماتها وان كانت اكسية التعابير ولو بالنثر قاصرة عن قلتها الا ان ثوبا خيط وتسعتها تبنج وعشرين حرفا عن معاليها قاصر نعم البحر لا يسعه الجرة واين الارض السفلى من المجرة والثرى من الثريا والعقب من المحيا والقطرة من الدأما وذرة الهباء والدرة البيضاء ثم انه لما برز ولم يخل عن اغلاق لازم لنظم المطالب وان لم يخل ذو اللب هذا والمثال شرحته شرحا ينال الصغار ويكشف عن وجه الاسرار نقابه متجنبا عن الاطناب مخافة ملال الاصحاب ملتزما وفور جامعيته للمسائل واحتوائه على الدلائل فهلموا الى هذا الرجز والمعنى المبسوط باللفظ الموجز واحفظوا هذا النظم الفذ الذى يطرب الاسماع وتلذ احتذاء بالعقول حذو الفذ بالفذ لتظفروا بمعرفة جودة النظام الصادر وجود الوجود التام بل فوق التمام وعليكم بهذا النثر المرفوع الرائع الطاير عقاب معناه البارع على اوج يحصيصه النسر الواقع فوق السماء السابع ليجمع فيكم بغرايب فوايده تناثر لآلى الوجود ويبلغكم المقام المحمود بعون الله الملك الودود فانتهزوا الفرصة وانهضوا بتعلم الحكمة وتمموا الكلمة واستجلبوا الفيض والرحمة ان الله هو الكريم الوهاب ومروا نفوسكم ان تمر بلاهى خطواتها وملاعب خفواتها ومنا كبواتها وقف مواقفها ومناهاتها ولات حين توان فاجعلوا دينكم رفض عالم التقيد ونفض غبرة عالم



يا واهب العقل لك المحامد — الى جنابك انتهى المقاصد

يا من هو اختفى لفرط نوره — الظاهر الباطن فى ظهوره

الحدثان لاقتناص العلم والعرفان فلعل ان الترحّل فيهما كما قال الله تعالى شأنه العزيز الحميد فى كتابه الكريم المجيد اولم ينظروا الى ما خلق الله من شىء وان عسى ان يكون قد اقترب اجلهم فباى حديث بعده يؤمنون فاختلفوا الى باب الملأ الاعلى وزادوا للمعلم الشديد القوى وراجعوا اليه مرّة بعد اولى وكرّة بعد اخرى تفوزوا بالوصول الى الغاية القصوى بعنايته واليه الرجعى انه هو الموفق المعين وبه استعين يا واهب العقل لك المحامد الى جنابك انتهى المقاصد الهبة افادة ما ينبغى لا لعوض ولا لغرض والمراد بالعقل اما العقل الكلى الذى هو كصورة للعالم الطبيعى وكفصل محصّل له وبالجملة جهة وحدة له وقد كانت النفوس متوسطة فى قبول تلك الفائدة والعائدة واما المراد به العاقلة المستكملة بالحكمتين العلمية والعملية والثانى هو الانسب بالمقام وفى هذا اللفظ براعة استهلال بالنسبة الى الفن والكتاب وفى المصراع الاول اشارة الى ان الله جل جلاله هو المبدء وفى الثانى الى انه المنتهى كما بدئكم تعودون يا من هو اختفى لفرط نوره اى لا حجاب مسدول ولا غطاء مضروب بينه وبين خلقه الا شدة ظهوره وقصور بصائرنا عن اكتناه نوره اذ المحيط الحقيقى لا يصير محدودا مستورا فالحجاب مرجعه امر عدمى هو قصور الادراك وهو الظاهر الباطن فى ظهوره

قوله وقد كانت النفوس يعنى انها الرابطة بين المادة الصرفة والمجردة المحض ولولا لم يتبين فيهما مناسبة لم يتحقق الاستفاضة منه قدس سره

بنور وجهه استنار كل شيء   وعند نور وجهه سواه فيء   ثم على النبي هادي الامة   وآله الغر صلوة جمة

وبعد فالعبد الاثيم الهادي   لا زال مهديا الى الرشاد   يقول هاؤم اقرؤا كتابيه   منظومتي لسقم جهل شافيه

اى في عين ظهوره باطن ايضا لما علمت من قصور المدارك
وان جعلت كلمة في للسببية كان المصراع الثاني كالنتيجة للاول
وفيه تحلية للسان بذكر اسميه الشريفين بنور وجهه
هو نور الوجود المنبسط المشار اليه بقوله تعالى شانه العزيز
اينما تولوا فثم وجه الله استنار كل شيء اى كل مهية ومهيات
عوالم الارواح والاشباح وعند نور وجهه سواه وجودا
كان او مهية فيء اما الوجود الخاص فظاهر واما المهية فمع كونها
ظلمة اطلاق الفيء عليها باعتبار اصل التعلق بالغير ثم بعد حمد
واجب الوجود على النبي الختمي صلى الله عليه وآله هادي الامة
هداية تكوينية بباطنه وتشريعية بظاهره وآله الغر جمع الاغر
والغرة بياض الوجه اذ بانوارهم تلألأت السموات والارضون
صلوة جمة وبعد اى بعد الحمد والصلوة فالعبد الاثيم
المحتاج الى رحمة الباري الهادي ابن المهدي السبزواري اوتيا
كتابهما عينا وحوسبا حسابا يسيرا لا زال مهديا الى الرشاد
دعاء لنفسه يقول متبجحا مستظهرا بانه ليس في كتابه هذا الا
المطالب الحقة الخالصة النقية والفوائد المهمة من العلوم
الحقيقية هاؤم اقرؤا كتابيه اقتباس من الوحي الالهي منظومتي

قولنا
هو نور الوجود المنبسط
اضافة النور هنا ... بيانية والوجه الحقيقي نور لان النور معناه الظاهر بالذات والمظهر للغير وهذا صادق حق الصدق على الوجود لانه الظاهر بالذات المظهر للمهيات ...
منه قدس سره

قولنا
باعتبار اصل التعلق بالغير
...
منه قدس سره

قولنا
تكوينية
...
منه قدس سره

قولنا
اوتيا كتابهما عينا
...

قولنا
اذ بانوارهم
...
منه قدس سره



نظمتها في الحكمة التي سميت في الذكر بالخير الكثير سميت لافتت برسيم عداد النور في صفحات من خدود الحور

ابحارها مشحونة من درر بستانها موشح بالزهر

ليسقم جهل شافيه هذا المصراع في موضع تعليل للمصراع الاول
نظمتها في الحكمة التي سميت اى علت في الذكر اى القرآن المجيد
بالخير الكثير سميت قال تعالى وتبارك ومن يؤت الحكمة فقد
اوتي خيرا كثيرا لان الحكمة هى الايمان المشار اليه بقوله تعالى والمؤمنون
كل امن بالله وملئكته وكتبه ورسله الآية وهى المعرفة بقول
الحكماء الحكمة صيرورة الانسان عالما عقليا مضاهيا للعالم
العيني ولان الحكمة كما قالوا افضل علم بافضل معلوم اما انها افضل
علم فلانها علم يقيني لا تقليد فيه اصلا بخلاف ساير العلوم لان
فضيلة العلم اما بفضيلة موضوعه او بوثاقة دلائله او بشرافة
غايته والكل حق في هذا العلم بلا حاجة الى البيان واما ان معلومها افضل
المعلومات فلان المعلوم بها هو الحق تعالى شانه وصفاته وافعاله
المبدعة والمخترعة والكائنة وما يقرب من ذلك والمعلوم في غيرها
ليس الا الاعراض كالكميات والكيفيات والحركات او ما يجري
مجراها لافتت اى الحكمة المتعالية او المنظومة باعتبار اشتمالها
على مسائل الحكمة المتعالية وقس عليه الضمير في البيت الثاني
برسيم اى بان يجرى بعداد النور في صفحات من بياض خدود
الحور ابحارها مشحونة من درر بستانها موشح بالزهر

سميت هذا غرر الفرايد اودعت فيها عقد العقايد فها انا الخايض في المقصود بعون ربي واجب الوجود

ازمة الامور طرا بيده والكل مستمدة من مدده ان كتابنا على مقاصد وكل مقصد على فرايد

فالمقصد الاول فيما هو عم اوليه كانت في الوجود والعدم

سميت هذا عائد الى الكتاب لم نقل هذي وفقا لقولنا فيها رعاية للترصيع غرر الفرايد الفريدة هي الجوهرة النفيسة والدرّ اذا نظم والغرر جمع الاغر واما الغرر في عنوانات مسائل الكتاب فاما هكذا واما بفتح الاول مصدر غرّ وجهه اى ابيض وصار ذا غرة اودعت فيها عقد العقايد هذا من قبيل لجين الماء فها انا الخايض في المقصود بعون ربي واجب الوجود ازمة الامور طرا بيده والكل مستمدة من مدده هذا البيت في موضع التعليل والمصراع الاول اشارة الى التوحيد الذاتي والثاني الى الافعالي ان كتابنا مشتمل على مقاصد وكل مقصد مشتمل على فرايد فالمقصد الاول فيما هو عم اى في الامور العامة وهي في الالهي كالسماع الطبيعي المسمى بسمع الكيان في العلم الطبيعي اوليه اى الفريدة الاولى من المقصد الاول كانت في الوجود والعدم

غرر في بداهة الوجود

وانه غنيّ عن التعريف الحقيقي وان ما ذكروا له من المعرفات تعريف لفظي معرّف الوجود كالثابت العين او الذي يمكن ان

معرّف الوجود شرح الاسم — وليس بالحدّ ولا بالرسم — مفهومه من اعرف الاشياء — وكنهه فى غاية الخفاء

بخبر عنه او غير ذلك شرح الاسم اى مطلب ما الشارحه
وهو ما يقال بالفارسيه پاسخ پرسش نخستين قال
الشيخ الرئيس فى النجاة انّ الوجود لا يمكن ان يشرح بغير الاسم
لانه مبدء اول لكلّ شرح فلا شرح له بل صورته تقوم فى
النّفس بلا توسّط شئ وليس اى المعرّف بالحدّ حيث انّ
الوجود بسيط لا فصل له ولا جنس له كما سيجئ ولا بالرّسم
لانّ الرّسم يكون بالعرضىّ الّذى من الكليّات الخمس الّتى مقسمها
شيئيّة المهيّة والوجود وعوارضه ليست من سنخ المهيّة
ولانّ المعرّف لابدّ ان يكون اظهر واجلى من المعرّف ولا اظهر
من الوجود مفهومه اى مفهوم الوجود من اعرف الاشياء
وكنهه وهو الحقيقة البسيطة النوريّه الّتى حيثيّة
ذاتها حيثيّة الاباء عن العدم ومنشائيّة الاثار والّتى
ذلك المفهوم البديهى عنوانه فى غاية الخفاء ولهذا
البيت جمع بين قول من يقول انه بديهى اى مفهومه و
قول من يقول انه لا يتصوّر اصلا اى حقيقته وكنهه
اذ لو حصلت فى الذهن فامّا ان يترتّب عليها آثارها
فلم تحصل فى الذّهن اذ الموجود فى الذّهن ما لا يترتّب

قولنا
لا فصل له ولا جنس اى بالاجزاء
فلا يمكن تحديده بالمحمولة لا مادّة
ولا صورة له فلا يمكن تحديده بالاجزاء
الخارجيّة بناء على جواز التحديد [illegible]
[illegible]
التعريف للمهيّة والمهيّة [illegible]
ليس لمهيّة كيف وهو حيثيّة الاباء
عن العدم وهى حيثيّة عدم الاباء
عن الوجود والعدم نعم تشرح المهيّات
من مراتبه التى هى مرتبة فوق
التمام وهى قوابل تعليقها
لا انها قوامها

قولنا
والوجود وعوارضه
عوارض الوجود كالوحدة والتشخّص
بمعنى منشأ الصدق [illegible]
والجهة السارية والخيريّة والعشق
والشعور وغيرها من العوارض
التى تدور معه حيثما دار وعرضها
بحسب المفهوم لا بحسب التحقق لانها
متحققة بنفس تحقق المعروض
[illegible]

انّ الوجود عندنا اصيل دليل من خالفنا عليل

عليه الاثار المطلوبة منه و امّا ان لايترتب فلم يكن حقيقة الوجود التى هى عين منشأية الاثار وايضاً كلّما يرتسم بكنهه فى الاذهان يجب ان يكون مهيته محفوظة مع تبدّل وجوده والوجود لامهيّة له ومهيّته التى هى بها هو هو عين حقيقة الوجود ولا وجود زايد عليها حتّى يزول عنها وتبقى نفسها محفوظة فى الذّهن

غرر فى اصالة الوجود

اعلم انّ كلّ ممكن زوج تركيبى له مهيّة ووجود والمهيّة التى يقال لها الكلّى الطبيعى ما يقع فى جواب ما هو ولم يقل احد من الحكماء باصالتهما معاً اذ لو كانا اصيلين لزم ان يكون كلّ شىء شيئين متباينين ولزم التركيب الحقيقى فى الصّادر الاوّل ولزم ان لايكون الوجود نفس تحقق المهيّة وكونها وغير ذلك من التوالى الفاسدة بل اختلفوا على قولين احدهما انّ الاصل فى التحقق هو الوجود والمهيّة اعتبارية ومفهوم حاك عنه متحد به وهو قول المحققين من المشائين وهو المختار كما فى النظم انّ الوجود عندنا اصيل وثانيهما انّ الاصل هو المهيّة

قولنا الطبيعى
والمهيّة التى يقال لها الكلّى الطبيعى اذ الكلّى الطبيعى هو معروض الكلّية الذى هو لا كلّى ولا جزئى وانّما يعرض الكلّية المنطقية فى موطن العقل ويعرض الجزئيّة فى موطن الخارج والخيال والوهم فهو نفس المهيّة والصفة مخصّصة لاخراج المهيّة بمعنى ما به الشىء هو هو لانّها تطلق على الوجود الحقيقى ايضاً وهو لا يقع فى جواب ما هو

منه

قولنا متباينين
لانّه اذا كان البياض مثلاً فى العاج متباينين لانّ احدهما كيف والاخر جوهر مع التركيب بينهما بحسب الوجود فكيف لايكون المهيّة وهى منشأ عدم الاباء عن الوجود والعدم مباينة للوجود وهو منشأ الاباء عن العدم

منه قدّس سرّه

قولنا من التوالى الفاسدة
وغير ذلك من التوالى الفاسدة كعدم انعقاد الحمل بينهما وعدم لزوم الثنوية لنفس الامرية كما هو حق لانّ الوجود الحقيقى نور والمهيّة ظلمة والمفروض انّهما موجودان متاصّلان

منه قدّس سرّه

قولنا الحكماء
ولم يقل احد من الحكماء وممّن عاصرنا من الذين لم يعتبروا القواعد الحكمية من يقول باصالتهما قائلاً فى بعض مؤلفاته لانّ الوجود مصدر الحسنة والخير والمهيّة مصدر السيئة والشرّ وهذه الصوادر امور اصيلة فمصدرها اولى بالاصالة وانت تعلم انّ الشرور عدام ملكات وعلة العدم عدم فكيف لاتكفيه المهيّة الاعتبارية

منه

قولنا ليس نفس تحقق المهيّة
لانّ ما به تذوّت المهيّة وكونها وتحققها لا الوجود والوجود كون نفسه وتحققه

منه قدّس سرّه

قولنا متحد به
اذ لا اثنينية ما بين الشىء وحاكيه ولو كانا اثنين لم يتحدا لانّ الاثنين المتحيزين والمهيّة فانية فى الوجود الحقيقى وهو ما به الوجود وهو ما به الشىء هو هو بقيقة الاثر وبالفارسية وجهه وجه مهيّت است وجه وجود

منه قدّس سرّه

والوجود

لانه منبع كل شرف   والفرق بين نحوي الكون   كذا لزوم السبق في العلية   مع عدم التشكيك في المهية

والوجود اعتباري وهو مذهب شيخ الاشراق شهاب الدين السهروردي قدس
وهو المشار اليه بقولنا دليل من خالفنا عليل مثل ان الوجود
لو كان حاصلا في الاعيان لكان موجودا فله ايضا وجود ولوجوده وجود
الى غير النهاية وهو مزيف بان الوجود موجود بنفس ذاته لا بوجود آخر فلا
يذهب الامر الى غير النهاية وقس عليها سائر ادلته المذكورة باجوبتها في المطولات
ولا نطيل هذا المختصر بذكرها ثم اشرنا الى بعض ادلة المذهب المنصور
وهي ستة الاول قولنا لانه منبع كل شرف حتى قال الحكماء مسئلة
ان الوجود خير بديهية ومعلوم انه لا شرف ولا خير في المفهوم الاعتباري
والثاني قولنا والفرق بين نحوي الكون اي الكون الخارجي والكون
الذهني يجيء باثبات المط بيانه ان المهية في الوجود الخارجي يترتب عليها
الاثار المطلوبة منها وفي الوجود الذهني بخلافه فلو لم يكن الوجود متحققا
بل المتحقق هي المهية وهي محفوظة في الوجودين بلا تفاوت لم يكن فرق
بين الخارجي والذهني والتالي باطل فالمقدم مثله والثالث قولنا كذا
يجيء باثبات المط لزوم السبق بالذات في العلية اي في كون
شيء علة لشيء مع عدم جواز التشكيك في المهية بيانه انه
يجب تقدم العلة على المعلول ولا يجوز التشكيك في المهية فاذا كانتا من نوع
واحد او جنس واحد كما في علية نار لنار او علية الهيولى والصورة للجسم او العقل الاول

قولنا بنفس ذاته كالضوء فانه مضيء بذاته وغيره مضيء به وكالعلم فانه معلوم بذاته وغيره معلوم به وكالكلي المنطقي كلي بذاته والطبيعي كلي به وكالاضافة مضافة بذاتها وغيرها مضاف بها ونظائره كثيرة منه رحمه الله عليه

قولنا وهي محفوظة والا لم يكن الصورة الذهنية علما بالخارجية لوجوب التطابق بين العلم والمعلوم كما في الكلي وحصصه وفي الفردين فانه لا بد من جهة تمام الذات المشترك وايضا لم يكن لشيء واحد كونان وجوديان وغير ذلك من المحذورات منه رحمه الله

كون المراتب في الاشتداد انواعا استغنائنا للمراد كيف وبالكون عن استواء قد خرجت قاطبة الاشياء

للشيء وكان الوجود اعتباريا لزم كون المهية النوعية النارية مثلا في انها
نار متقدمة والمهية النارية في انها نار متأخرة والمهية الجنسية الجوهرية في
انها جوهر متقدمة بما هي في العلة وفي انها جوهر متأخرة بما هي في المعلول فيلزم
التشكيك في الذاتي وقد جمع جم غفير منهم بين اعتبارية الوجود ونفي التشكيك
في المهية وعلى القول باصالته فالمتقدم والمتأخر وان كانا مهية لكن ما فيه التقدم
والتأخر هو الوجود الحقيقي والرابع قولنا كون المراتب في مراتب الشدة
والضعف الغير المتناهية كما دل عليه قولنا في الاشتداد لان الاشتداد
حركة والحركة متصلة وكل متصل يمكن ان يفرض فيه حدود غير متناهية
انواعا لكل مهية متحصلة منها استغنائنا للمراد بيانه ان مراتب الشدة
والضعف في الاشتداد كالاستحالة انواع متخالفة عندهم وتلك المراتب
غير متناهية حسب قبول المتصل انقسامات غير متناهية فلو كان الوجود اعتباريا
كان في الوحدة والكثرة تابعا للمنتزع منه اعني المهيات وهي هنا غير متناهية
متأصلة كان انواع غير متناهية بالفعل محصورة بين حاصرين المبدأ والمنتهى بخلاف
ما اذا كان للوجود حقيقة فانه كخيط ينظم شتاتها ولا ينفصم متفرقاتها فكان هناك
امرا واحدا كما في الممتدات القارة او غير القارة حيث ان كثرتها بالقوة والخامس قولنا
كيف لا يكون الوجود اصلا اي المتحقق وبالكون المراد به ما يرادف الوجود عن
استواء اي استواء نسبة الوجود والعدم متعلق بقولنا قد خرجت قاطبة الاشياء

قولنا ولئن كانا مهية لعود الكلام ان المتقدم هو بعينه المتأخر وما فيه التقدم وبه حرفة الرجحان حقيقي واحد منه

قولنا كان انواع غير متناهية اه وايضا لزم تتالي الآنات والآنيات منه

لو لم يوصل وحدة ما حصلت اذ غير مثار الكثرة انت ما وجد الحق ولا كلمته الا بما الوحدة دار معه

اى المهيات اذ الشئ بمعنى المشئ وجوده وهو المهية وبيان هذا الوجه بحيث
يدفع توهم المصادرة انه باتفاق الفريقين المهية من حيث هى ليست الا هى و
كانت بذاتها متساوية النسبة الى الوجود والعدم ولو كان الوجود اعتباريا فما
المخرج لها عن الاستواء وبم صارت مستحقة لحمل موجود فان ضم معدوم الى معدوم
لا يصير مناط الموجودية وقول الخصم ان المهية من حيث هى وان كانت فى حد
الاستواء الا انها من حيثية مكتسبة من الجاعل بعد الانتساب اليه صارت
مصداقا لحمل الوجود خال عن التحصيل اذ بعد الانتساب ان تفاوت حالها فما
التفاوت هو الوجود وان تحاشى الخصم عن اسمه كانت تلك الاضافة اشراقية لا
مقولية لانها اعتبارية كالوجود الاعتبارى وان لم تتفاوت فمع هذا كانت
مستحقة لحمل موجود لزم الانقلاب والمرجح وكانت باقية على الاستواء فهى
والسادس قولنا **لو لم يوصل الوجود وحدة ما حصلت اذ غيره**
وهو المهيات لان اصالتها محل النزاع **مثار كثرة انت** واذا كان كذلك
ما وجد الحق ولا كلمته لا صفاته **الا بما** اى بحقيقة الوجود الذى **الوحدة**
دار معه بيانه انه لو لم يكن الوجود اصيلا لم يحصل وحدة اصلا لان المهية
مثار الكثرة وحظها الاختلاف فان المهيات بذواتها مختلفات ومتكثرات وشين غبار
الكثرة فى الوجود فان الوجود يتكثر بنوع تكثر بتكثر الموصوفات كما ان الوجود مركز
يدور عليه فلك الوحدة واذا لم يحصل الوحدة لم يحصل الاتحاد الذى هو الهوهوية

قولنا بحيث يدفع توهم المصادرة بان يقال خروج المهيات عن استواء نسبة الوجود والعدم بالوجود موقوف على اصالته وهى بعد محل الكلام منه

قولنا فما به التفاوت هو الوجود فهو يكون اصيلا لا المهية وانما يكون نفس المهية وذاتها اصيلة لو كانت ذاتها المتقررة بلا لحاظ الوجود والعدم مصداقا لحمل الموجود مع قطع النظر عما به التفاوت لان تلك الذات هى ذات المهية ونفسها المفروضة اصالتها وهذا بديهى البطلان منه

قولنا لان اصالتها محل النزاع يعنى ان اطلاق لفظ غيره وان شمل العدم وهو ليس مثار الكثرة اذ لا ميز فيه الا ان المقام يقيدها بالمهية وفى لفظ البقية قرينة عليها وهى انيث اثبت منه رحمه الله

قولنا ومثير غبار الكثرة فى الوجود ولذا قال العرفاء التوحيد اسقاط الاضافات منه

الاضافة الاشراقية هى اشراق نور الانوار جل شانه واشراقه هو الوجود المنبسط كان هو اصيلا وهذه الاضافة هى المرادة بحيثية فاعلية العالى الداخلة فى مصداق الحكم بان الشئ العلانى موجود عند المعتبرين من المشائين منه

كالانسان كاتب والكاتب ضاحك اذ المفروض ان جهة الوحدة هي الوجود وهي اعتبارية والاصل هو شيئية مهية الانسان ومفهوم الكاتب والضاحك المتغايرة ذاتيها الاختلاف تصحح الغيرية واين احدها من الاخر المتوهمة ولم يتم مسئلة التوحيد التي هي اس المسائل الا توحيد الذات لانه اذا كانت المهية اصلا لا يكون الوجود المفروضين فما به الاشتراك حتى يتركب كل منهما مما به الاشتراك وما به الامتياز لان المفروض انه ذاتيهما المهية والمهيات متخالفات بالذات فلم يتم استدلالهم على التوحيد بلزوم التركيب ولا توحيد الصفات لانه اذا كان الوجود اعتباريا لايمكن ان يحكم العقل بان مفاهيم العلم والارادة والقدرة وغيرها من الصفات الحقيقية واحدة ولا هي مع الذات المقدسة الوجوبية واحدة اذ المفروض ان لا جهة وحدة هي الوجود فيها حتى تكون هي في مقام وجودها واحدة وفي مرتبة مفاهيمها متغايرة كل مع الاخر والكل مع الذات المقدسة الموصوفة بها لانها ايضا على هذا التقدير مهية من المهيات فيلزم الكثرة حسب كثرة الصفات مع الذات ولا توحيد فعل الله وكلمته لانه على هذا لم يكن الصادر الا المهيات المتخالفة التي لكل منها جواب عند السؤال عنها بما هو وتوقف في حقها اين المجرد من المادي واين السماء من الارض واين الانسان من الفرس وهكذا فاين وجه الله الواحد المشار اليه بقوله تعالى ايناما تولوا فثم وجه الله ومعلوم ان وجه الواحد واحد واين كلمة كن الواحدة المدلول عليها بقوله تعالى وما امرنا

قوله ولا توحيد الصفات قد ادرجه في المنظومة في النظر الاول ... الاولى صفات ... مين في ادلة مسئلة ... مشتركة

يعطي اشتراكه صلوح المقسم　كذاك اتحاد معنى العدم
وانه ليس اعتقادا ارتفع　اذ التعين اعتقادا امتنع

الا واحد بخلاف ما اذا كان الوجود الذي يدل عليه الوحدة بل هو عين صيلا
فانه يتوافق فيه المتخالفات ويتشارك فيه المتمايزات وهو الجهة النورانية التي
انطمس فيها الظلمات وهو كلمة ومشية ورحمة وغيرها من الصفات الفعلية

غرر في اشتراك الوجود

هذه المسئلة ايضاً من امهات المسائل الحكمية ومنها يستنبط حقيقة
مذهب الفهلويين الذي سيجيء ذكره فانه اذا كان مفهوم الوجود مشتركا
في جميع الاشياء ومعلوم ان مفهوما واحدا لا ينتزع من حقايق متباينة
بما هي متباينة لم يكن الوجودات حقايق متباينة بل مراتب حقيقة مقولة
بالتشكيك والدليل عليه من وجوه الاول ما اشير اليه بقولنا يعطي اشتراكه
اي اشتراك الوجود معنى صلوح المقسم بان يقسم الوجود الى وجود الواجب
ووجود الممكن ووجود الممكن الى وجود الجوهر ووجود العرض وهكذا والمقسم لابد
ان يكون مشتركا بين الاقسام والثاني ما اشير اليه بقولنا كذاك اي يعطي اشتراكه
اتحاد معنى العدم اذ لا تمايز في العدم والوجود نقيضه ونقيض الواحد واحد
والا ارتفع النقيضان والثالث انه ليس اعتقاده اي اعتقاد الوجود
ارتفع اذا اي حين التعين كالجوهرية والعرضية وهو كلفظ الخصوصية
في قول صاحب حكمة العين لا يزال اعتقاد الوجود بزوال اعتقاد الخصوصية
اعتقاده مبتدء خبره امتنع والجملة خبر للتعين يعني انا اذا اعتقدنا

قولنا وهو الجهة النورانية كما قال المتألهون ان لكل ممكن جهتان جهة نورانية هي الوجود وجهة ظلمانية هي الماهية منه

قولنا ومشية ورحمة وغيرها في الحديث ان الله خلق الاشياء بالمشية والمشية بنفسها وفي الدعاء اللهم اني اسئلك برحمتك التي وسعت كل شيء وغيرها كالحكمة السارية في كل شيء وجوده وجهه وصنعه وفيضه وغيرها منه

وانه كلا آية الجليل وخصمنا قد قال بالتعطيل

الدليل على ان العالم لا بد له من مؤثر موجود اعتقدنا وايقنا بوجود المؤثر
ثم لو حصل لنا التردد في انه واجب او جوهر او عرض لم يقدح ذلك التردد في
الاعتقاد المذكور فاذا اعتقدنا انه واجب ثم لم يبدل لك الاعتقاد باعتقاد
انه ممكن ارتفع الاعتقاد بانه واجب ولا يرتفع الاعتقاد بانه موجود فلو
لا اشتراكه لارتفع الاعتقاد بكونه موجودا بارتفاع الاعتقاد انه واجب والتالي
بطل فالمقدم مثله والرابع ان كلا من الموجودات الآفاقية والانفسية
آية الجليل جل جلاله وعلامته كما قال في كتابه المجيد سنريهم آياتنا
في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق وعلامة الشيء لا تباينه
من جميع الوجوه بل يكون كالفيء من الشيء وهل يكون الظلمة آية النور
والظل آية الحرور فلو لم يكن الوجود مشتركا بين الموجودات لما كانت آياته والحال
ان الموجودات بما هي موجودات آيات له تعالى مسطورة في كتابه التكويني الآفاقي وكتابه
التكويني الانفسي كما ذكر في مواضع من كتابه التدويني الموافق لهما موافقة الوجود
الكتبي واللفظي للوجود الذهني والعيني والخامس ان خصمنا كابي الحسن
الاشعري وابي الحسين البصري وكثير من معاصرينا من غير اهل النظر النافين
للاشتراك المعنوي حذرا من المشابهة السنخية بين العلة والمعلول والحال ان
السنخية كسنخية الشيء والفيء من شرائط العلية والمعلولية قد قال بالتعطيل
اي عن معرفة ذاته تعالى وصفاته لانا اذا قلنا انه موجود فهمنا منه ذلك المفهوم

البديه

قولنا

ولا يرتفع الاعتقاد بانه موجود
لان الاثر اذا كان موجودا كان المؤثر موجودا بالضرورة فالحرارة اذا كانت
في الماء موجودة كانت علتها موجودة
البتة ولا يبدل الاعتقاد بوجود
علتها بالتردد في خصوصياتها من النار
والشمس والحركة

منه

قولنا

في كتابه التكويني
كتاب الله تعالى تدويني هو ما بين
الدفتين وتكويني هو آفاقي وانفسي
والآفاقي كتاب المحو والاثبات
والكتاب المبين ام الكتاب يمحو الله
ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب
ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين
والانفسي عليين وسجين ان كتاب الابرار
لفي عليين وان كتاب الفجار
لفي سجين

منه

قولنا

والحال ان السنخية
كيف لا وعلة الوجود وجود وعلة
العدم عدم وعلة الماهية
ماهية

منه

مِمّا بِهِ أيّدَ الادّعاءُ انْ جعلَ قافيةً ايطاءُ

البديهي الواحد في جميع المصاديق وان كان بعض مصاديقه فوق ما لا
يتناهى بما لا يتناهى عدةً ومدةً وشدةً وغيره كان محدوداً وفي عين محاذاته
ظلاً او فيئاً لا اصلاً او شيئاً فقد جاء الاشتراك وهو لا ينفر منه من
لو رام فرار المزكوم من رايحة المسك وان لم يحمل على ذلك المفهوم بل على انه
مصداق لمقابل تلك الطبيعة نقيضها فنقيض الوجود هو العدم لزم
تعطيل العالم عن المبدأ الموجود نعوذ بالله منه والا نفهم شيئاً فقد عطلنا
عقلنا عن المعرفة وكذا اذا قلنا انه ذات منوت الذوات وانه شيء
مشيء الاشياء فاما ان نفهم اللاذات واللاشيء تعالى عما يقول الظالمون
علواً كبيراً واما ان نعطل ومثله القول في الصفات فانا اذا قلنا انه عالم او بانا
بعنوان اجراء اسمائه الحسنى في الادعية والاوراد فاما ان نعني من ينكشف له الشيء
فقد جاء الاشتراك لو ازمة او لا فقد جاء المحذورات الاخر فعطلوا العقول
عن المعارف والاذكار الا عن مجرد لقلقة اللسان وبالجملة جميع ما سمعنا عن كثير
من المعاصرين مغالطة من باب اشتباه المفهوم بالمصداق والشاد فاشير اليه تقوى لنا
مِمّا به أيّد الادّعاءُ اي دعوى الاشتراك المعنوي ما نقله الفخر الرازي في شرحه
للاشارات عن القوم وهو ان يخفف عن المثقل جعله اي جعل الوجود قافية
للابيات ايطاء وهو تكرار القافية المعيب عند البلغاء فدل على انه بمعنى واحد ولو كان مشتركاً
لفظياً لم يلزم من الجعل المذكور ايطاء كما لو جعل لفظ العين قوافي للابيات بل

انّ الوجود عارض المهية تصوّرًا واتحد اهويّة لصحة السلب على الكون فقط ولافتقار حمله الى الوسط

ينبغى ان يحكم بالتحسين لا بتصير هما من باب تجنيس القلب المعدود من المحسنات البديعية

غرر فى زيادة الوجود على المهية

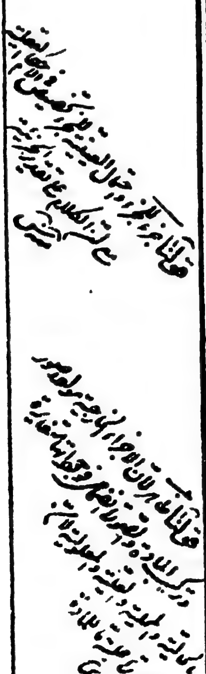
خلافًا للاشعرى حيث يقول بعينيّتها ذهنًا بمعنى ان المفهوم من احدهما عين المفهوم من الآخر لانّ المحققين من الحكماء قالوا بزيادته عليها فى الذهن لا فى العين بل ولا فى حاق الذهن بل بتحليل وتعمّل من العقل فانّ الكون فى الذهن وجود ذهنى كما انّ الكون فى الخارج وجود خارجى لكن العقل من شانه ان يلاحظها وحدها من غير ملاحظة شئ من الوجودين بنحو عدم الاعتبار لا اعتبار العدم وبعبارة اخرى بعد التعمّل الشّديد فى تخلية المهيّة عن مطلق الوجود ليست المهيّة بالحمل الاولى الذاتى وجودًا وان كانت بالحمل الشايع الصناعى وجودًا وكذا التخلية والتجريد ان الوجود عارض المهية عروضًا ذهنيًا يكفيه نفس شيئيّة المهيّة لا خارجيًا مقتضيًا الوجود المعروض سابقًا تصوّرًا واتحد اهويّة فى الواقع ثم اشرنا الى ادلة اربعة على العروض الاوّل قولنا لصحة السلب المعهودة بين القوم بجعل الاضافة واللام للعهد على الكون فقط اى يصح سلب الوجود عن المهيّة ولا يصح سلبها عن نفسها ولا سلب ذاتياتها عنها فليس عينًا لها ولا جزءًا لها والثانى قولنا لافتقار حملها اى حمل الوجود على المهيّة الى الوسط اى ما يقرن بقولنا لانه كما عرفه الشيخ فقولنا العقل موجود مفتقر الى الدليل وحمل المهيّة وذاتياتها غير مفتقر اليه لان ذاتى الشئ بيّن الثبوت له

قولنا وكذا التخلية فانها بالاولى اتصفت لكنها بالشايع تخليه والتجريد بالاولى التجريد وبالشايع تخليط وهذا من عموم سراية نور الوجود فكلما خليت المهيّة عن وجودها محفوفة به نعم انما نفذ نور الوجود الى المقابل لكيفيته و... المقابل

[illegible]

ولانفكاك منه في التعقل ولاتحاد الكل والتسلسل

فليس عيناً ولا جزءاً لها والثالث قولنا لانفكاك للمهية والتنكير للنوع
اشارة الى التحليل والتعمل المذكورين منه اى من الوجود في التعقل
اى تعقل المهية كمهية المثلث نعقل عن وجودها الخارجي والذهني
وغير المعقول غير المعقول فثبت زيادته عليها والرابع قولنا لاتحاد الكل
اى للزوم اتحاد كل المهيات لو كان الوجود عيناً لها لانه معنى واحد فيكون
حمل الوجود عليها وحمل بعضها على بعض حملاً اولياً لان الكلام في العينية
والمغايرة بحسب المفهوم واللازم بط بالضرورة وعلى هذا التقرير لا يمكن التزام
هذا اللازم بناء على ما نسب الى جماعة من الصوفية من وحدة الوجود كما في الشوارق
لان ما قالوا في مقام وجودها الحقيقي واما في مقام شيئيات المهيات فهم قائلون بالمغايرة
فلا يمكنهم التزام الاتحاد ولزوم التسلسل لو كان الوجود جزءاً للمهية
بيان اللزوم انه على هذا كان لها جزء آخر موجود لامتناع تقوم الموجود
بالمعدوم فيلزم ان يكون الوجود على هذا التقدير جزءاً للجزء وهكذا فيلزم
ذهاب اجزاء المهية الى غير النهاية فيمتنع تعقل مهية من المهيات بالكنه
وهو بط لانا نتصور كثيراً من المهيات بجميع ذاتياتها الاولية والثانوية
وانكار ذلك مكابرة وكون هذا تسلسلاً ان كانت هذه الاجزاء
المترتبة خارجية ظ واما ان كانت اجزاء عقلية فلانها متحدة في الوجود
لا في مقام تجوهر ذواتها فهي متمايزة بحسب نفس الامر كيف وهذا



والفرد كالمطلق منه والحصص زيد عليها مطلقا عام وخص

ملاك سبقها بالتجوهر هذا على قول القائلين باصالة المهية واما على القول
باصالة الوجود فنقول اتحادهما في الوجود في مهيات البسايط الخارجية
واما في مهيات المركبات الخارجية فهو عين المواد والصور والتفات باعتبار
فاذا كانت غير متناهية يلزم التسلسل لا محة ولزوم الشئ في موضع ما يكفي في
المحذورية وفي تحقق الطبيعة والفرد من الوجود كالمطلق منه وهو مفهوم
الوجود المطلق والحصص وهي نفس المفهوم مضافا الى مهية مهية بحيث
يكون الاضافة داخلة والمضاف اليه خارجا زيد عليها اي على المهية مطلقا
تميم في الفرد عام وخص اي عاما وخاصا بيان للاطلاق والمراد بالعموم
والخصوص هنا السعة والضيق بحسب الوجود العيني الغير المنافي للفردية وهذا
كثير الدور على السنتنا طبقا لاهل الذوق فيطلقون على الوجود الحقيقي
الممتنع الصدق على كثيرين لفظ الكلي والعام والمطلق ويعنون المحيط الواسع
وعلى نحو من الوجود الحقيقي لفظ الخاص والمقيد والجزئي ويعنون المحدود المحاط
ومن هذا القبيل اطلاق الاشراقيين لفظ الكلي على رب النوع والمقصود ان ههنا
ثلثة اشياء كل منها مغاير للمهية المفهوم العام البديهي من الوجود وحصصه و
افراده التي هي حقيقة الوجود المنبسط المسمى بالفيض المقدس وانحاء الوجودات
الخاصة التي بها يطرد الاعدام عن الماهيات والاولان كما هما زايدان على
المهية كذلك زايدان على الثالث وليسا ذاتيين له انما الذاتي هو المفهوم لما

قوله في تحقق الطبيعة اي فمن تحققها تحقق فردها وانتفائها بانتفاء جميع الافراد

قوله المطلق ...

قوله ليس كل منها مغاير للمهية اشارة الى ان المراد من الزيادة في الافراد المغايرة لان الوجود الحقيقي ...

للحصص والاشاعرة فى المقامات الثلثة يقولون بالعينية اى ليس
هاهنا وجود عام ولا حصص منه ولا افراد له سوى المهيات المتخالفة

غرر فى ان الحق انيته صرفة

والحق الاول تعالى شانه قال المعلم الثانى يوحق للقول المطابق للخبر عنه
اذا طابق القول ويوحق للموجود الحاصل بالفعل ويوحق للموجود الذى لا
سبيل للبطلان اليه والاول تعالى حق من جهة الخبر عنه حق من جهة
الوجود حق من جهة انه لا سبيل للبطلان اليه لكنا اذا قلنا انه حق
فلانه الواجب الذى لا يخالطه بطلان وبه يجب وجود كل باطل الا كل شيء
ما خلا الله باطل انتهى مهيته اى ما به هو هو انيته اضافة الانية
اليه اشارة الى ان المراد عينية وجوده الخاص الذى به موجوديته لا الوجود المطلق
المشترك فيه لانه زايد فى الجميع عند الجميع فهو صرف النور وبحت الوجود الذى
هو عين الوحدة الحقة والهوية الشخصية اذ مقتضى العروض لو كان وجوده
عرضيا للمهية بان يكون شيئا ووجودا كما ان الممكن مهية ووجود معلوليته
اى معلولية الوجود العارض لان كل عرضى معلل حتى انه عرف الذاتى بما
لا يعلل والعرضى بما يعلل فوجوده اما معلول لمعروضه والعلة متقدمة
بالوجود على المعلول وذلك الوجود الذى هو ملاك التقدم اما عين
ذلك الوجود المعلول فسابق هو وجود المعروض مع الاخر هو

فسابق مع لاحق فذ اتحد   اولم تتصل سلسلة الكون لحد   الفهلويون الوجود عندهم   حقيقة ذات تشكك تعم

مراتبا غنى وفقرا تختلف   كالنور حيثما تقوى وضعف

الوجود العارض فلو اتحد فيلزم تقدم الشيء على نفسه واما غير ذلك
الوجود المعتبر فنقل الكلام اليه والفرض ان الوجود عارض وهو ايضا
معلول للمعروض وهكذا واليه اشرنا بقولنا اولم تتصل سلسلة الكون
اى الوجود لحد اى الى حد فيلزم التسلسل واما معلول الغير المعروض فيلزم امكانه
اذ المعلولية للغير ينافي الواجبية وانما لم نتعرض له لظهور بطلانه وذلك
ان تدرجه في النظم لان ذلك الغير اما ممكن فيلزم مفسدة الدور وتقدم
الشيء على نفسه واما واجب آخر فيلزم لان الكلام فيه كالكلام في
الاول حيث ان عينية الوجود للذات من خواص الواجب

غرر في بيان الاقوال في وحدة حقيقة الوجود وكثرتها

الفهلويون من الحكماء والفهلوى معرب پهلوى الوجود عندهم حقيقة
ذات اى صاحبة تشكك تعم مراتبا مفعول تعم غنى وفقرا على سبيل
التمثيل فكذا شدة وضعفا وتقدما وتاخرا وغير ذلك تختلف كالنور
يعنى ان النور الحقيقي الذي هو حقيقة الوجود اذ النور هو الظاهر بذاته
المظهر لغيره وهذا خاصية حقيقة الوجود لكونها ظاهرة بذاتها مظهرة
لغيرها الذي هو مهيات سموات الارواح واراضي الاشباح كالنور
الحسى الذي هو ايضا طبيعة مشككة ذات مراتب متفاوتة حيثما تقوى
ذلك النور الحسى وضعف فالاختلاف بين الانوار ليس لخلاف انواعها

بل بالقوّة والضّعف فانّ المعتبر في النّور ان يكون ظاهراً بالذّات مظهراً للغير
وهذا متحقّق في كلّ واحدة من مراتب الاشعّة والاظلّة فلا الضّعف قادح
في كون المرتبة الضّعيفة نوراً ولا القوّة والشدّة ولا التوسّط شرطاً او مقوّماً
الّا للمرتبة الخاصّة بمعنى انّ الكيس بخارج عنها او قادحة فالقوي هو النّور
والمتوسّط ايضاً هو هو وكذا الضّعيف فللنّور عرض عريض باعتبار مراتبه
البسيطة ولكلّ مرتبة ايضاً عرض باعتبار اضافتها الى القوابل المتعدّدة
فكذلك حقيقة الوجود ذات مراتب متفاوتة بالشدّة والضّعف والتقدّم
والتاخّر وغيرها بحسب اصل تلك الحقيقة فانّ كلّ مرتبة من الوجود بسيط
ليس شديده مركّبا من اصل الحقيقة والشدّة وكذا الضّعيف ليس الّا الوجود
والضّعف عدمي كالنّور الضّعيف حيث انّه غير مركّب من اصل النّور والظلمة
لانّها عدم وكالحركة البطيئة حيث انّها غير مركّبة من الحركات والسّكنات
بل قدر من الامتداد على هيئة خاصّة وكذا التقدّم للوجود المتقدّم
ليس مقوّماً والّا لتركّب الوجود البسيط ولا عارضاً والّا لكان جايز
التاخّر والحال انّ جواز تاخّره مساوق جواز الانقلاب بل عينه وان
لم يعتبر في اصل الحقيقة وكذا التاخّر للوجود المتاخّر وجميعها بما هي وجود
ومقيسة الى العدم كاشعّة واظلّة مقيسة الى الظلمة بحتة وبما هي مشتركة
في مفهوم الوجود وبما هي شيء لم يتخلّل الّا شيئيّة فيه وبما انّ ما به الامتياز في

وعند مشائية حقايق تباينت وهو لدى زاهق لان معنى واحدا لا ينتزع مما لها توحد ما لم يقع

شيئية الوجود عين ما به الاتفاق لبساطته لا في شيئية المهية وبما ان هذه الكثرة من حيث الشدة والضعف والكمال والنقص والتقدم والتاخر تؤكد الوحدة التى هى حق الوحدة وان لم تكن الكثرة التى من حيث الاضافة الى الماهيات الامكانية كذلك ترجع الى اصل واحد وسنخ فارد وحدة ليست من جنس الوحدات المشهورة والوجود عند طائفة مشائية من الحكماء حقائق تباينت صفة لحقايق بتمام ذواتها البسيطة لا بالفصول لئلا يلزم التركيب ويكون الوجود المطلق جنسا ولا بالمصنفات والمشخصات ليكون نوعا بل المطلق عرضى لازم لها بمعنى انه خارج محمول لا انه عرضى بمعنى المحمول بالضميمة وهو اى هذا المذهب لدى زاهق باطل لان معنى واحدا لا ينتزع مما اى من اشياء لها توحد ما اى جهة وحدة ما لم يقع بيان ذلك انه لو انتزع مفهوم واحد من اشياء متخالفة بما هى متخالفة بلا جهة وحدة هى بالحقيقة مصداقه لكان الواحد كثيرا والتالى باطل بالضرورة فالمقدم مثله بيان الملازمة انه ح يكون المصداق والمحكى عنه بذلك المفهوم الواحد تلك الجهات الكثيرة المتكثرة ان قلت لا نم بطلان التالى وادعاء الضرورة فيه غير مسموع والسند ان الواحد الجنسى عين الكثير النوعى والواحد النوعى عين الكثير العددى قلت فرق بين ان يكون الواحد عين الكثير وبين ان يكون تحته الكثير والسند من هذا القبيل ان قلت اليس يحمل النوع على

قولنا والوجود عند طائفة مشائية اه

قد عرفت وجه قولهم بالتباين انه باعتبار العلية والمعلولية وعرفت انه يكفى التفاوت بالكمال والنقص ثم عرفت انه لا يرضى بالقول بالتباين من استشرق قلبه بالحكمة المتعالية اذ لو تباينت الوجودات بذواتها وهى بسيطة لا تركيب فيها من الاجزاء الخارجية ولا الذهنية فلا جهة وحدة فيها لان تمام ذاتها جهة الاختلاف لم تندفع شبهة ابن كمونة لانه اذا كانت الوجودات المرتبة بالعلية والمعلولية كذلك فليجز وجودان متكافئان هما واجبان لكن الوجوب شدة الوجود فلا يلزم تركيب مما به الاشتراك وما به الامتياز فيهما ولم يكن الوجودات الا متباينات لئلا يصح تقابل البديهية القائلة لكن معطى الشئ ليس فاقدا له لان وجود العلة مقدم ... الوجود المعلول ووجود المعلول مقتص لوجودها كما قاله بعض ... الحكمة ولم يصح القاعدة المبرهنة المتفق عليها بين الحكماء والمتكلمين لتلازم العلم بالعلة يستلزم العلم بالمعلول

كانّ من ذوق آثار اقتنص من قال ما كان له سوى الحصص

الافراد مثلاً والحمل هو الاتحاد فى الوجود قلت بلى ولكن الموضوع فى الحقيقة
جهة الوحدة فى الافراد فان جهات الكثرة فى افراد الانسان مثلاً هى
العوارض كالكم والكيف والوضع وغيرها ومعلوم انّ كلّ شيء فى نفسه ليس
الا نفسه وايضاً لو انتزع مفهوم واحد من المتخالفات بما هى متخالفات
فامّا ان يعتبر هذه الخصوصية فى صدقه لم يصدق على الذى له خصوصية
اخرى مما تحته وامّا ان يعتبر الاخرى لم يصدق على ما له هذه وان اعتبر
المجموع فلا وجود له سوى كل واحد واحد وعلى تقدير وجود عليحدة له
يكون الواحد عين الكثير ثم كيف يكون لحقيقتين مختلفتين مهيّة واحدة
ولا تفاوت بين المهيّة والحقيقة الا باعتبار وعاء الذهن والخارج بل مجرد
هذا كاف فى ابطال مذهب المشائيّة لانّ مفهوم الوجود كالمهية لحقيقته
وان كانت الخصوصيات ملغاة فالقدر المشترك هو المحكى عنه وهو واحد امّا
صدّ المتالهين من قد حقق فى الاسفار والمبدء والمعاد وغيرهما هذا الحكم
اعنى عدم جواز انتزاع مفهوم واحد من حقايق متخالفة من حيث التخالف
من الفطريات كانّ من مذهب منسوب على زعم المحقق الدوانى الى ذوق التالّه
اى التوغل فى العلم الالهى فالتاء للمبالغة كما فى التطبب انّ زيادة المبانى تدل
على زيادة المعانى اقتنص واخذ من قال من المتكلمين ما نافية كان له
اى للوجود افراد حقيقية متخالفة بالذات وبالمراتب الكمالية والنقصية سوى الحصص

قوله
كالمهية لحقيقته
لانه حكاية عن ذاته الا بحاذ
فنسبة مفهوم الوجود الى حقيقته
نسبة الانسانية الى الانسان
اى مفهوم الانسان الى الانسان
الى رجع فمفهوم الوجود من اللوازم
المنتزعة من حاق ذات
الملزوم
منه

التى هى مفهوم الوجود المطلق المتفاوت عندهم بمجرّد عارض لاضافة الى مهيّة
مهيّة فالوجود عندهم اعتبارى والحصص الذهنيّة كبياض هذا الثلج
وذاك وذلك فى الخارج حيث انّها متماثلة متّفقة فى اللّوازم والافراد
الخارجيّة المتخالفة على مذهب المشائين كالاجناس العالية المتفاوتة بنفس
ذواتها البسيطة والمراتب الخارجيّة على مذهب الفهلويين كمراتب
الانوار المتفاوتة كما فى النظم وقد اشرنا فى هذا البيت الى قولين احدهما المذهب
المنسوب الى ذوق المتألهين القائلين بوحدة الوجود وكثرة الموجود بمعنى المنسوب
الى الوجود فانّهم قالوا حقيقة الوجود قائمة بذاتها وهى واحدة لا تكثّر فيها
بوجه من الوجوه وانّما التكثّر فى المهيّات المنسوبة الى الوجود وليس للوجود
قيام بالمهيّات وعروض لها واطلاق الموجود على تلك الحقيقة بمعنى انّها
نفس الوجود وعلى المهيّات بمعنى انّها المنسوبة الى الوجود مثل المشمس
واللّابن والتّامر ونحوها وهذا المذهب وان ارتضاه جمّ غفير لكنّه عندنا
غير صحيح لانّهم حيث قالوا باصالة المهيّة يلزم عليهم القول بانّ فى للوجود لب
وانّ فى دار التحقّق سنخين اصليين وامّا نحن فنعتقد انّ ذوق التألّه يقتضى
سنخًا واحدًا واصلاً فاردًا لاصالة الوجود واعتباريّة المهيّة اذ الشيئيّة
منحصرة فيهما والامر فى الاصالة يدور عليهما فاذا بطل اصالة الثانية تعيّن
اصالة الاوّل فالمضاف اليه هو الوجود والاضافة اشراقيّة هى الوجود

والمضاف

قولنا
والحصص الذهنيّة
قيد الذهنيّة هنا وفى الخارج
فى المشبّه به اشارة الى انّ التشبيه
فى مجرّد التوافق لا فى الخارجيّة
اذ الحصص اعتباريّة والبياض
خارجىّ وتلك الّتى تعتبر الخارج
قيد المضاف اليه تريد البياض
حصصه الذهنيّة
منه

قولنا
بوجه من الوجوه
اى لا انواع ولا افراد ولا
مراتب لانّ من يقول بالمراتب
يجعل المرتبة الناقصة معلولا
والعلّة عند هؤلاء هو المهيّة
لا اصالتها فى التحقّق
وفى الجعل
منه

والحصة الكلي مقيد ايجي تقيد جزء وقيد خارجي للشيء غير الكون في الاعيان كون بنفسه لدى الاذهان

والمضاف ايضاً انحاء الوجودات التي هي المتعلقات بنفسها المتباينات بينها لتعلقاتها بالمرتبة الغير المتناهية في شدة النورية بل اصطلحنا على تسميتها بالروابط المحضة لا انها اشياء لها التعلق والربط وثانيهما قول المتكلمين المذكور ولما كان هذا القول بظاهره باطلاً اردنا تاويله بارجاعه الى الاول بتنزيل جميع ما قالوا في المفهوم على الحقيقة بان يكون مرادهم بكون الوجود مفهوماً واحداً كون حقيقته واحدة كما في ذلك المذهب المنسوب الى اذواق المتالهين ومرادهم بحصصه التجليات التي لا تستلزم تكثراً في المتجلي الا في النسب كما قالوا لا تكثر في مفهوم الوجود الا بمجرد عروض الاضافة وكما ان الحصة نفس ذلك المفهوم الواحد مع اضافة الى خصوصية داخلة بما هي اضافة لا بما هي مستقلة في اللحاظ لانها حينئذ تصير طرفاً فهكذا كل معنونها اعني الحصة الحقيقية التي هي نفس حقيقة الوجود مع اضافة اشراقية وتجل ذاتي بما هي ربط محض بحيث لا يلحظ في اللحاظ عن الحقيقة والحصة هي الكلي مقيد ايجي مقصور لضرورة الشعر تقييد جزء بما هو تقييد لا بما هو قيد وقيد خارجي فالحصة لا تغاير نفس الكلي الا بالاعتبار لان القيد خارج والتقييد بما هو تقييد ان كان داخلاً الا انه امر اعتباري لا حكم له فينفسه بل لا غير **في الوجود الذهني** نفسية له بهذه الحيثية للشيء اي الماهية غير الكون في الاعيان وهو الوجود الذي يترتب عليه

قوله
لا انها اشياء لها التعلق
والا لزم غناها في مرتبة ذواتها
وهو بنظر يا ايها الناس انتم الفقراء
الى الله والله هو الغني وهي ستقومات
في ذواتها بالوجوب شئ تقوم
الماهية بعد قوامها به
منه

قوله
بان يكون مرادهم اه
بان يكون الحكم على المفهوم من
حيث السراية الى الحقيقة
والحكاية عنها
منه

قوله
اعني الحصة الحقيقية
اطلاق الحصة هنا من باب المشاكلة
وتطبيق عالم الذهن والخارج
ففي الخارج تجلٍّ ونسبة اشراقية
وفي الذهن حصة ونسبة
مقولية
منه

للحكم ايجاباً على المعدوم ولانتزاع الشئ ذى العموم صرف الحقيقة الذى اذا كثرا من دون منضماتها العقل يرى

الآثار المطلوبة منه كونه بنفسه ومهيته هذا اشارة الى ما هو التحقيق
من ان الاشياء تحصل بانفسها لدى الاذهان وهو الوجود الذى لا يترتب
عليه تلك الآثار لم نقل فى الاذهان للاشارة الى ان قيام الاشياء بها قيام
صدورى لا حلولى كقيام الاشياء بالمبادى العالية ولا سيما مبدأ المبادى
ثم اشرنا الى الوجوه من الادلة الاول قولنا للحكم ايجاباً اى نحكم حكماً ايجابياً
على المعدوم اى ما لا وجود له فى الخارج كقولنا بحر من زيبق بارد بالطبع
واجتماع النقيضين مغاير لاجتماع الضدين وثبوت شئ لشئ فرع ثبوت
المثبت له واذ ليس المثبت له هنا فى الخارج ففى الذهن و الثانى قولنا ولانتزاع
الشئ ذى العموم اى نتصور مفهومات نتصف بالكلية والعموم بحذف
ما به الامتياز عنها والتصور اشارة عقلية والمعدوم المطلق لا يشار اليه مط
فهى بنحو الكلية موجودة وليس فى الخارج لان كل ما يوجد فى الخارج جزئى فوالله فى الذهن
والثالث قولنا صرف الحقيقة اى حقيقة كانت الذى صفة صرف ما
نافية كثرا الالف للاطلاق من دون منضماتها اى غرائبها واجانبها كالمادة
ولواحقها العقل يرى اى يعرف صرف الحقيقة مفعول يرى قدم عليه والحاصل
ان صرف كل حقيقة باسقاط اضافته عن كل ما هو غيره من الشوائب الاجنبية
والحد كالبياض فانه اذا اسقط عنه الموضوعات من الثلج والعاج والقطن
وغيرها من الزمان والمكان والجهة وغيرها مما لحقه بالذات او بالعرض واللواحق

قولنا

قيام صدورى لا حلولى
اما الصور الخيالية فلان التميز
بين النفس وعالمها صور مجردة
تجرداً برزخياً مثالياً واما الصور
العقلية فقيامها بالعقل البسيط
صدورى كما قال الحكماء ان العقل
البسيط الذى هو مقام من مقامات
النفس خلاق للمعقولات
التفصيلية
منه

قولنا

والمعدوم المطلق الخ
وبتفصيل الشقوق اربعة
فان الكلى العقلى اما معدوم فالمعدوم
لا يشار اليه اما انه ليس له الا
شيئية المهية فيلزم تقرر المهية
منفكة عن كافة الوجودات كما
يقول به المعتزلة وهو باطل
واما موجود فى الخارج فلا يكون
كليا اذ الشئ ما لم يتشخص لم يوجد
واما موجود فى الذهن
فهو المطلوب
منه

كان

والذات في انحا الوجود احفظ جمع المقابلين منه قد لحظ بجوهر مع عرض كيف اجتمع ام كيف تحت الكيف كل قد وقع

[illegible]

كان واحدا اذ لا ميز في صرف الشيء فهو بهذا النحو من الوحدة الجامعة
لما هو من سنخه المحذو فعنها ما هو من غرائبه موجود بوجود وسيع
واذ ليس في الخارج لانه فيه بنعت الكثرة والاختلاط ففي صقع شامخ
من الذهن وهذه الوجوه الثلثة فروقها جلية لان بعضها يثبت المطلوب
من مسلك موضوعية الموجبة وبعضها من مسلك الكلية وبعضها من
مسلك الوحدة وايضا بعضها من مسلك التصديق وبعضها من مسلك
التصور ولان مباديها مختلفة فان مؤنة قاعدة الفرعية لا تحتاج اليها
فيما عدا الاول بخلاف مبادي الاخرين فلا وجه لقول المحقق اللاهجي في
الشوارق بعد نقل مسلك الكلية عن المواقف وشرح المقاصد ان هذا
داخل في الوجه الذي تمسك فيه بالحكم الايجابي على المعدوم والذات
اي المهية وذاتياتها في انحاء الوجودات الخارجية والذهنية عالية
كانت او سافلة حفظ كما اشتهر بينهم ان الذاتي لا يختلف ولا يتخلف
فهذا حكم صدقه العقل ولكن عارضه ونازعه ان جمع المقابلين منه اي
من انحفاظ الذات والذاتي قد لحظ ولزم بنظر العقل ايضا وهو محال
بجوهر مع عرض كيف اجتمع هذا تعيين للمتقابلين وبيان للزوم ان انحفاظ
الجوهرية بناء على ان الجوهر جنس لها وقد تقرر انحفاظ الذاتيات في انحاء
الوجودات كما تسوق اليه ادلة الوجود الذهني يجب ان يكون جواهر ايضا

قوله لانه فيه بنعت الكثرة
دفع لما يتوهم ان صرف كل حقيقة هو الكلي الطبيعي وهو موجود في الخارج فلا يثبت به الوجود الذهني وبيان الدفع ان الطبيعي موجود بنعت الكثرة والاختلاط لان وجود الطبيعي بعين وجود اشخاصه والعقل يدرك الصرف الواحد وهو في الذهن منه

قوله عالية كانت
اي النفوس الساوية والعقول الكلية فللمهيات كينونات سابقة وبرزات في النشئات العينية كما ان للحروف في مداد سر قلم الكاتب نحو الجمع ثم في لوح نحو التفصيل كذلك جميع الحروف التكوينية في القلم الاعلى نحو الوحدة والجمع وفي اللوح المحفوظ نحو التفصيل وفي لوح المحو والاثبات نحو التقدر والمهية محفوظة بعينها في النشئات كالهيولى الباقية في الاحوال منه

[illegible]

فانكر الذهني قوم مطلقا بعض قياما من حصوله

وجدت وغير حالة حيثما تحققت فكيف جاز ان يكون حالة كما هو مذهبهم
في الذهن وهو محل مستغن عنها في وجوده والحال في المستغني عرض ثم منقطعه
يعني بل كيف تحت مقولة الكيف كل من المقولات التسع قد وقع هذا
اشكال اخر اصعب من الاول بيانه ان القوم قد عدوا العلم كيفا نفسانيا
والعلم عين المعلوم بالذات والمعلوم بالذات قد يكون جوهرا وقد يكون
كما وقد يكون مقولة اخرى فيلزم اندراج جميع المقولات في الكيف وانما
قلنا هذا اصعب من الاول لان العرض عرض عام للمقولات التسع العرضية لكونه
من العرضي وهو وجودها في الموضوعات فليس كثير اشكال في كون الجوهر
الذهني عرضا اذ لا يصير جنسا له بخلاف الكيف فانه جنس عال فاذا كانت
الصورة العلمية جوهرا كالانسان والفرس او كما او وضعا كالسطح او الانتصاب
لزم ان يكون شيء واحد مندرجا تحت مقولتين ومجنسا بجنسين في مرتبة واحدة
بحسب ذاته واذا كانت كيفا محسوسا مثلا كالسواد لزم ان يكون شيء واحد كيفا
محسوسا وكيفا نفسانيا معا فهذا الاشكال جعل العقول حيارى والافهام مرعى
فاختار كل مهربا فانكر الوجود الذهني فرارا من هذا ونظائره قوم من
المتكلمين مطلقا وان كان بنحو الشبح وجعلوا العلم بالشيء مجرد الاضافة وابطله
العلم بالمعدوم وعلم النفس بذاته بعض وهو الفاضل القوشجي قياما بالذهن
من حصول فيه في التنكير الذي للتنويع اشارة الى اصطلاح عليه فرقا فقال

وقيل بالاشباح الاشيا انطبعت وقيل بالانفس وهي انقلبت

ان في الذهن عند تصورنا الجوهر امرين احدهما ماهية موجودة في الذهن وهو معلوم وكلي وجوهر وهو غير قائم بالذهن تابعا له بل حاصل فيه حصول الشئ في الزمان والمكان وثانيهما موجود خارجي وعلم وجزئي وعرض قائم بالذهن من الكيفيات النفسانية فح لا يرد الاشكال انما الاشكال من جهة كون شئ واحد جوهرا وعرضا او علما ومعلوما او كليا وجزئيا انتهى وتصويره انه اذا فرض مشكل مجوف فيه مرآت من بلور او ماء من جميع الجوانب بحيث انطبع صورة فيها فههنا امران احدهما شئ ليس قائما بالمرآت لكنه فيها وهو ذو الصورة وثانيهما شئ قائم بالمرآت وهو نفس الصورة المنطبعة فقس عليه ما في مرآت الذهن هذا مذهبه وفيه ما فيه وقيل والقائل جماعة من الحكماء بالاشباح لا بالانفس الاشيا انطبعت في الذهن فلا يلزم كون شئ واحد جوهرا وعرضا او جوهرا وكيفا مثلا لان بقاء الذاتي في نحوي الوجود فرع بقاء نفس الذاتي وعلى القول بالشبح لا يحصل بنفسه وماهيته في الذهن واستجير بان الوجوه الدالة على ثبوت الوجود الذهني انما دلت انها على وجود حقايق الاشياء ومهياتها في الذهن لا ما يغايرها في الماهية ويوافقها في بعض الاعراض كما لا يخفى وقيل والقائل هو السيد السند صدر الدين انطبعت الاشياء في الذهن بالانفس اي بانفسها وماهياتها وهي اي والحال ان نفس المهيات انقلبت وقد بين مذهب هذا القائل بعد تمهيد مقدمة بانه لما كانت موجودية المهية متقدمة على نفسها

مع قطع النظر عن الوجود لا يكون هناك مهية اصلا والوجود الذهني والخارجي مختلفان بالحقيقة فاذا تبدل الوجود بان يصير الموجود الخارجي موجودا في الذهن لا استبعاد ان يتبدل المهية ايضا فاذا وجد الشيء في الخارج كانت له مهية اما جوهر او كم او من مقولة اخرى واذا تبدل الوجود ووجد في الذهن انقلبت مهيته وصارت من مقولة الكيف وعند هذا اندفع الاشكالات نعم مدار الجميع على ان الموجود الذهني باق على حقيقته الخارجية اقول مدار اشكال كون شيء واحد جزئيا وكليا ليس عليه ثم اورد على نفسه ان هذا هو القول بالشبح واجاب بانه ليس للشيء بالنظر الى ذاته بذاته حقيقة معينة بل للموجود الخارجي بحيث اذا وجد في الذهن انقلب كيفا واذا وجدت الكيفية الذهنية في الخارج كانت عين المعلوم الخارجي ثم اورد سؤالا آخر بانه انما يتصور هذا الانقلاب لو كان بين الموجود الذهني والخارجي مادة مشتركة كما قرروا الامر في الهيولى المبهمة وليس كذلك واجاب بانه انما استدعى الانقلاب مادة لو كان انقلاب امر في صفته او صورته واما انقلاب نفس الحقيقة بتمامها الى حقيقة اخرى فلا نعم يفرض العقل لتصوير هذا الانقلاب امرا مبهما عاما هذا مذهب هذا السيد س وهو بظاهره سخيف لانه قائل باصالة المهية واني للمهية هذا العرض العريض مع كونها مثار الاختلاف وعدم وجود مادة مشتركة كما اعترف به في الانقلاب الذاتي نعم هذا حق طلق للوجود لكونه مقولا بالتشكيك على مراتب فيها اصل محفوظ

قوله حقيقة معينة

حتى يكون من لغتها شبحا بل له ابهام مثل انه الامر الدائر بين الجوهر والكيف وبالجملة قال بر الموجود ٥ مثل ما في تغير الكلي الطبيعي بالكثير مع ان المطابق موجود مجرد للكثير في ٥ وتون مثلا وبينهما غاية البعد لان المراد بالطبيعة انه وحصة الكلي في الخارج كان عين الافراد ولو حصلت في العقل صارت عين ذلك الكلي المجرد اذ يحذف غرائبها منه

[illegible]

قوله ليس امرا مبهما

شد نفس الامر وشيئية الكلية لا يتصور تحقق واحد منها في المعقولات الثانية كالكلية وغيرها في الخارج فلم يكن مشيرا باقيا في الاحوال منه

فيه

وقيل بالتشبيه في المسامحة تسمية بالكيف عنهم مفصحة بحمل ذات صورة مقولة

وسنح باق لكنه س لا يقول باصالته وقيل والقائل هو المحقق اللاهيجي بالتشبيه
والمسامحة متعلق بمفصحة تسمية اي تسمية العلم بالكيف عنهم اي عن
الحكماء مفصحة اي معربة عند المحقق اطلاق القوم لفظ الكيف على الصور
العلمية من الجوهر ومن ساير المقولات ما عدا الكيف انما هو على المسامحة
تشبيها للامور الذهنية بالحقايق الكيفية الخارجية واما في الحقيقة فالعلم
لما كان متحدا بالذات مع المعلوم بالذات كان من مقولة المعلوم فان كان جوهرا
فجوهر وان كان كما فكم وان كيفا فكيف وهكذا فلا يلزم اندراج شيء واحد تحت
مقولتين واما جوهرية شيء واحد وعرضيته فليس فيه عنده اشكال لان
العرض كما مر من العروض وهو الحلول وهو نحو من الوجود والوجود ليس ذاتيا
للمهية فمفهوم العرض يصدق على المقولات العرضية وعلى الجوهر الذهني
صدق العرض العام على المعروض ولا منافاة بين كون الشيء جوهرا ذهنيا
بمعنى انه مهية حق وجودها في الاعيان ان لا يكون في الموضوع وبين كونه عرضا
خارجيا لا في مقام ذاته بحمل ذات اي بالحمل الاولي الذاتي صورة علمية
من كل ممكن مقولة من المقولات جوهر او كم او كيف او غيرها واما بالحمل
الشايع فهي كيف ولا منافاة لاختلاف الحمل كما ان الجزئي جزئي باحد الحملين وليس
بجزئي بالآخر ولذا اعتبر في التناقض وحدة الحمل ايضا وراء الوحدات الثمانية
وهذا طريقة صدر المتألهين س فقال في مبحث الوجود الذهني من الاسفار ان

الطبايع

الطبايع الكلية العقلية من حيث كليتها ومعقوليتها لاتدخل تحت مقولة
من المقولات ومن حيث وجودها في النفس في وجودها الزائد او ملكة في النفس
تصير مظهرا او مصداقا لها تحت مقولة الكيف ثم شرع في تشييد نحو بما
خلاصته ان الجوهر وان اخذ في طبيعة نوعية كالانسان وكذا الكم في طبيعة
نوعية كالسطح فلا يحمل الا بما اشتمل عليهما وكذا في باقي الاجناس و
الانواع كيف ولو لم توخذ فيهما لم يكن الاشخاص اشخاص جواهر او كميات وغيرهما
بالحقيقة وبالحمل الشايع مع انها كذلك لكنه غير مجد لان مجرد اخذ مفهوم جنسي
في مفهوم نوعي لا يوجب اندراج ذلك النوع في ذلك الجنس كاندراج الشخص
تحت الطبيعة ولا حمله شايعا عليه اذ لم يكن ازيد من صدق ذلك الجنس
على نفسه حيث لا يوجب كونه فردا من نفسه بل الاندراج الموجب لذلك
ان يترتب على المندرج اثار تلك الطبيعة المندرج فيها كما في السطح كم متصل
قار منقسم في الجهتين فيكون السطح باعتبار كميته قابلا للانقسام وباعتبار
اتصاله ذا حد مشترك وباعتبار قراره ذا اجزاء مجتمعة في الوجود وترتب
الاثار مشروط بالوجود العيني كما في الشخص الخارجي من السطح واما طبيعة
السطح المعقولة فلا يترتب عليها تلك الاثار كما لا يخفى نعم مفاهيم لا تنفك
عنها اقول الملاك كل الملاك فيما ذكره من اعتبارية الماهيات المعبر عنها
بالكليات الطبيعية في مع قطع النظر عن الوجود ليست الا مفهوم الجوهر

او مفهوم الكم وغيرهما الا حقايقها وكذا في انواعها والوجود وان لم يكن جوهراً
ولا عرضاً الكنه مابه ظهور المهيات في آثارها ان قلت تلك المهيات وان لم تكن
موجودة بالوجود الخارجي لكنها موجودة بالوجود الذهني لان الكلام في الكلي
العقلي قلت نعم ولكن هذا الوجود لها تبعاً وتطفلاً لان هذا الوجود للنفس
حقيقة ومابه يترتب على المهيات آثارها هو الوجود الخاص وهذا نظير المهيات
والاعيان الثابتة في نشأة العلم الربوبي حيث انها مع وجودها تبعاً لوجود
الاسماء والصفات معدومات بمعنى انها ليست موجودة بوجوداتها الخاصة الخارجية
فليس في ذلك المقام الشامخ حيوان وانسان لا عقل ولا نفس يصدق عليها
عنواناتها بالحمل الشايع ان قلت فعلى هذا لم يكن للشئ نحوان من الوجود
قلت قد اشرنا الى ان الوجود الذهني لها تبعاً وادلة الوجود الذهني لا تثبت
ازيد من هذا وقد اوردنا في تعاليقنا على الاسفار ان ما ذكر يصح في كليات
الجواهر والاعراض التي في العقل واما الصورة الجزئية التي في الخيال من الانسان
مثلاً فهو جوهر وانسان بالحمل الشايع وناهيك في ذلك قولهم ان لكل طبيعة
افراداً ذهنية والفرد مصداق الطبيعة بالحمل الشايع والجواب انه لا تنافي
الامرين فان هذا الوجود ايضاً ليس وجود الطبيعة فذلك الانسان الذي في الخيال
ليس فرد الانسان ولا الجوهر بل ذلك الوجود ايضاً اشراق من النفس وظهور له
كما في ذلك الوجود الاحاطي الذي للكلي العقلي والمهية قد علمت حالها وبالجملة

قولنا ليس فرد الانسان ولا الجوهر كيف وقد مر معيار الفردية الحقيقية من انه يترتب على المندرج آثار الطبيعة المندرج فيها لا يترتب الآثار المترقبة من الانسان على الانسان الخيالي

صحة هذه السلوب على وجود تلك الصور العلمية لانها فوق الجوهرية وغيرها
لا لانها دونها ان قلت اذا كانت المقولات المعقولات كيفا بالذات
كان مفهوم الكيف ماخوذا فيها كاخذ كل طبيعة في فردها ومفاهيم المقولات
ايضا اما نفسها او جزؤها فلزم اجتماع المتقابلين واذا كانت كيفا بالعرض
كما قال فيما بعد هذا الكلام فلا بد وان ينتهى الى ما بالذات فما هذا الكيف
بالذات فان كان الوجود كما في قوله ومن حيث وجودها في النفس وكما في عبارة
تلميذه في الشوارق فالوجود ليس بجوهر ولا عرض قلنا وجود تلك المهيات
كونها وتحققها وليس المراد من قوله من حيث وجودها ذلك الوجود بل لعله
وجود خاص له مهية خاصة هي ماهية العلم فذلك الوجود الخاص ظهورها
على النفس وهذا كما ان لوجود تلك الصور وجود آخر لان وجودها في الخارج
كان متحققا ولم يكن هذا الوجود فمهية العلم كيف بالذات وتلك الصور المعلومة
كيف بالعرض ولكن بعد اللتيا والتي لست ادرى يكون العلم كيفا حقيقة وان صرح
هذا الحكيم المتاله عليه في كتبه لان وجود تلك الصور في نفسه ووجودها للنفس واحد
وليس ذلك الوجود والظهور للنفس ضميمة تزيد على وجودها تكون هى كيفا في النفس
لان وجودها الخارجي لم يبق بكليته ومهياتها في انفسها كل من مقولة خاصة
وباعتبار وجودها الذهنى لا جوهر ولا عرض وظهورها لدى النفس ليس سوى
تلك المهية وذلك الوجود اذ ظهور الشئ ليس امرا ينضم اليه والا لكان ظهور



وحدتها مع عاقل معقوله

نفس و لیس هنا امر آخر والکیف من المحمولات بالضمیمة والظهور والوجود للنفس
لو کان نسبة مقولیة کان ماهیة العلم اضافة لا کیفا واذا کان اضافة اشراقیة
من النفس کان وجودا فالعلم نور وظهور وهما وجود والوجود لیس ماهیة فالحق
ان کون العلم کیفا او الصور المعلومة بالذات کیفیات انما هو علی سبیل التشبیه
فکما ان فیض الله المقدس اعنی الوجود المنبسط لا جوهر ولا عرض ومع ذلک انبسط
علی جمیع ماهیات الجواهر والاعراض وکذا فیضه الاقدس الذی یظهر به بوحدته
کل التعینات فی المرتبة الواحدیة لا هو کیف ولا التعینات فکذلک اشراق النفس
المنبسط علی کل المهیات المعلومة لها لیس بجوهر ولا عرض فلیس کیفا وهو علم
ولا الماهیات المنبسط علیها اشراقها کیفیات وهی معلومات وبالجملة اخذت
من کل من مذهبی صدر المتأ والمحقق الدوانی شیئا وترکت شیئا اما المأخوذ من الاول
فکون الصور العلمیة بالحمل الاولی مقولات لا بالشایع واما المتروک فکونها کیفا
بالشایع واما المأخوذ من الثانی فکونها کیفا تشبیها واما المتروک فکونها مندرجة
تحت المقولات حقیقة فجوهرها جوهر حقیقی وکمها کم حقیقی وهکذا ولهذا سکت
فی المتن عن کون الصور العلمیة کیفا بالشایع ولیعذرنی اخوانی فی الخروج عن طور
هذا الشرح من الاختصار لکون هذه المسألة من الغویصات وحدتها ای وحدة
الصورة المعقولة بالذات مع عاقل قوله ومعتقدة لفرفوریوس الذی هو من اعاظم
المشائین والمعتمد فی اثبات مطلبه ما نقل عن اسکندر من باب اتحاد المادة والصورة

فان النفس في مقام العقل الهيولاني مادة المعقولات وهي صورة لها واما مسلك التضايف
الذي سلكه صدر المتألهين في المشاعر وغيره لاثبات هذا المطلب فغير تام لما ذكرنا في
تعاليقنا على الاسفار وغيرها بل ذلك المطلب هو ان الموجود في الخارج والموجود في الذهن
توأمان يرتضعان بلبن واحد فكما ان معنى الموجود في العين ليس ان العين شيء وزيد
الموجود فيه شيء آخر كالظرف والمظروف بل معناه انه بوجوده نفس العينية وانه
مرتبة من مراتب العين فكذلك ليس معنى الموجود في الذهن ان الذهن اي النفس
شيء وذلك الموجود فيها شيء آخر بل المراد انه مرتبة من مراتب النفس ثم ان مراد
القائل باتحاد المدرك مع المدرك بالذات ليس نحو التجافي عن المقام بل يستعمل
ذلك في موضعين احدهما في مقام الكثرة في الوحدة بمعنى ان وجود المدركات منطوية
في وجود ذلك المدرك بنحو اعلى كانطواء العقول التفصيلية في العقل البسيط
الاجمالي وثانيهما في مقام الوحدة في الكثرة بمعنى ان المدرك نوره الفعلي
على كل المدركات بلا تجاف عن مقام الشامخ بل كل مدرك متحد مع المدرك
في مرتبته فالمتخيل مع النفس في مرتبة الخيال وهكذا حتى المعقول متحد مع العقل
في مرتبة الظهور بالمعقولات المرسلة المحيطة لا معه في مرتبة السر والخفي
فبالحقيقة المدرك متحد بالنور الفعلي للمدرك في الثاني ولكن ذلك النور الفعلي
لما كان كالمعنى الحرفي بالنسبة الى ذات المدرك لا قوام ولا ظهور له الا بوجوده
وظهوره وبين المراتب اصل محفوظ وسنخ باق كالنفس حقيق اتحد المدرك بالمدرك

إن كان الاتصاف كالعروض في عقلنا فالمعقول بالثاني صفِ بما عروضه بعقلنا ارتسم في العين أو فيه اتصافه رسم

فالمنطقي الأول كالمعرّف ثانيهما مصطلح للفلسفي

وفي الموضعين فذلك الاتحاد بحسب الوجود واما المفاهيم فهي متغايرة علىما مرّ

غرر في تعريف المعقول الثاني وبيان الاصطلاحين فيه

ان كان الاتصاف كالعروض اي الاتصاف بالمعقول وعروضه كاتصاف الانسان بالكلية وعروضها له كلاهما في عقلنا فالمعقول بالثاني اي بلفظ الثاني والمراد بالثاني ما ليس في الدرجة الاولى نظير الهيولى الثانية ثم هو متعلق بقولنا صفِ والياء للاطلاق فانها تلحق اذا كان الروي مكسورا والساكن ايضا ملحوق لانه يحرك بالكسر فخرج من البيت تعريف المعقول الثاني انه العارض الذي عروضه للمعروض واتصاف المعروض به كلاهما في العقل ثم بعد الفراغ عن بيان مفهوم المعقول الثاني باصطلاح المنطقي اشرنا الى رسمه باصطلاح الحكيم بقولنا بما متعلق برسم في اخر البيت اي رسم ايضا بعارض عروضه بعقلنا اي في عقلنا متعلق بقولنا ارتسم سواء كان اتصافه في العين او فيه اي في عقلنا اتصافه اي الاتصاف فهو من باب الحذف والايصال رسم فالمنطقي اي المعقول الثاني للمنطقي هو الاول من الرسمين كالمعرّف وساير موضوعات مسائل المنطق كالنوعية والجنسية والذاتية والعرضية والقضية والقياس فعروض المعرفية للحيوان الناطق بالنسبة الى الانسان واتصافه بها في العقل لانه في الخارج جزئي والجزئي ليس معرفا فما في الخارج ذات الحيوان الناطق لا وصف معرفيته ثانيهما اي ثاني الرسمين مصطلح للفلسفي وهو اعم من الاول وتوضيح المقام ان العارض ثلثة اقسام عارض يكون عروضه

فَمِثْلُ شَيْئِيَّةٍ أَوْ اِمْكَانٍ — مَعْقُولٌ ثَانٍ جَا بِمَعْنًى ثَانٍ

إِنَّ الْوُجُودَ مَعَ مَفْهُومِ الْعَدَمْ — كُلًّا مِنْ اِطْلَاقٍ تَقْيِيدٍ قَسِّمْ

للمعروض واتّصاف المعروض به في الخارج كالسّواد وظهر انّه معقول اوّل بكلا الاصطلاحين وعارض فيه كلاهما في العقل كالكلّيّة وعارض عروضه في العقل ولكن لا اتّصاف به في الخارج كالابوّة فانّها وان لم يحاذيها شيء في الخارج كالكلّيّة لكن اتّصاف الاب به في الخارج وكلاهما معقول ثان والاوّل المعقود به من القضايا قضيّة ذهنيّة والثّاني المعقود به منها قضيّة حقيقيّة ووجه التّسمية على الاوّل ظاهر لانّه اذا عقل عارضا لا يعقل الا عارضا المعقول آخر وامّا على الثّاني فلانّه ما لم يتطرّق تحليل العقل ولم يعقل معروض اوّلا لم يعقل عارض ثانيا فمثل شيئيّة او امكان معقول ثان جا بمعنى ثان يعني اذا عرفت عقد الاصطلاحين في المعقول الثّاني لا تغلط كما غلط بعضهم الاصطلاحين في فهم كلام العلّامة الطّوسي فانّه حيث قال الجوهريّة والعرضيّة والشّيئيّة وغيرها من المعقولات الثّانية اراد المعنى الثّاني وتوهّم ذلك البعض انّ لا معنى له الا المنطقي فقدح في كلامه ثمّ انّ اتّصاف الشّيء الخاص بالشّيئيّة العامّة في الخارج ولكن عروضها له في الذّهن والّا لزم التّسلسل وان لا تكون من الامور العامّة وكذا اتّصاف المهيّة الخارجيّة بالامكان في الخارج ولكن عروضه لها في الذّهن اذ لا يحاذيه شيء في الخارج لكونه سلب الضّرورتين ولانّ لازم المهيّة اعتباري وايضا لو كان عروض الامكان للمهيّة في الخارج لزم التّسلسل وامّا الخلف فلانّ خلوّ الشّيء عن المواد الثّلث والتّوالي باسرها فاسد

غُرَرٌ فِي اَنَّ الْوُجُودَ مُطْلَقٌ وَمُقَيَّدٌ وَكَذَا الْعَدَمُ

ليس الوجود جوهرا ولا عرض عند اعتبار ذاته بل بالعرض لا شيء ضده ولا ماثله

ان الوجود مع مفهوم العدم كلاهما مفعول مقدم من اطلاق وتقييد قسم فالوجود المطلق ما هو المحمول في الهلية البسيطة كالانسان موجود والمقيد ما هو المحمول في الهلية المركبة كالانسان كاتب وزعم هذين عدم مطلق ومقيد وفي تخصيص العدم باضافة لفظ المفهوم اشارة الى عدم اختصاص هذه القسمة في الوجود بمفهومه بل جارية في حقيقته كما هو مصطلح اهل الذوق فيطلقون الوجود المطلق على ما لا يكون محدودا بحد خاص وهو حقيقة الوجود التي هي عين حيثية الاباء عن العدم وعين منشائية الآثار الجامع لكل الوجودات بنحو اعلى وابسط والمقيد على المحدود **غرر في احكام سلبية للوجود** منها انه ليس الوجود جوهرا لان الجوهر مهية اذا وجدت في الخارج كانت لا في الموضوع والوجود ليس بمهية ولا عرض وقف المنصوب بالسكون لغة وسلب العرضية لاجل ان لا موضوع له كيف والموضوع متقوم بالوجود نعم مفهومه عرضي اي عرضي بمعنى الخارج المحمول لا المحمول بالضميمة عند اعتبار ذاته اي ذات الوجود بل بالعرض اي بتبعية المهيات الجوهرية العرضية فيكون الوجود الخاص جوهرا بعين جوهرية المهية لا بجوهرية اخرى وعرضا بعين عرضيتها لا بعرضية اخرى بل يلحق الوجودات الخاصة احكام اخر للمهيات لكن بالعرض ومنها انه لا شيء ضده لان الضدين امران وجوديان يتعاقبان على موضوع واحد بينهما غاية الخلاف ويكونان تحت جنس قريب والوجود ليس وجوديا بل نفس الوجود ولا موضوع ولا جنس له ولا له غاية

قولنا لان الجوهر مهية اه واما الجوهر بمعنى الوجود القائم بالذات فالوجود كحقيقة قائم بذاته لا بالمهية وكذا الجوهر بمعنى الموجود لا في الموضوع فانه الوجود كحقيقة موجود بذاته وسلب الموضوع صفة سلبية له كما يراد بالسلوب منه

[illegible]



وليس جزء وكذا لا جزء له اذ قلب المقسم مقوما او القوام من نقيض لزما

البعد والخلاف مع شيء ولذا تخلية المهية عنه تحليتها به ولا اما ثله لان
المثلين هما المتشاركان في المهية ولوازمها والوجود لا مهية له نوعية او غيرها
بل لا ثاني له فضلا عن الضد والند اذ لا ميز في صرف الشيء فكلما فرضته ثانيا له
فهو هو لا غيره ومنها انه ليس جزءا لشيء تركب منه ومن غيره تركيبا
حقيقيا له وحدة حقيقية لان اجزاء المركب الحقيقي يجب ان يكون بعضها حاملا
في البعض بل بعضها منفعلا عن البعض كما في الممتزجات والحلول والانفعال على
الوجود غير جائزين بل يلزم الخلف فان الجزء الآخر والكل كلاهما موجود ثم ان
في قولنا ولا اتحاد الكل والتم نفي جزئيته للمهية وههنا مطلق وكذا لا جزء له
ثم لما كان وجه لسلوب الاجزاء ما لم نتعرض له نجلا وهذا فاشرنا الى وجه سلب الاجزاء
العقلية عنه حتى يلزم منه سلب الاجزاء الخارجية اعني المادة والصورة فانهما ماخذ
الجنس والفصل بل عينهما والتفاوت بالاعتبار ويلزم منه سلب الاجزاء المقدارية
لان المقدار من لوازم الجسم واذ لا مادة وصورة فلا جسم ولا مقدار بقولنا اذ قلب
الفصل المقسم للوجود مقوما له او القوام اي التقوم التالف من نقيض
او مما هو في قوة النقيض لزما بيان ذلك انه لو كان لحقيقة الوجود جنس
وفصل لجنسه اما الوجود فيلزم الاول اذ قد تقرر ان كلا من الجنس والفصل عارض
للآخر وحاجة الجنس الى الفصل ليس في قوام ذاته ومهيته بل في تحصله ولذا
فالفصل بالنسبة الى الجنس مقسم لا مقوم وذلك انما يتصور في الجنس الذي

بكثرة الموضوع قد تكثّرا — وكونه مشككاً قد ظهرا
الميز إمّا بتمام الذات — أو بعضها أو بالمنضمّات
بالنقص والكمال في المهيّة — أيضاً يجوز عند الاشراقيّة

مهيّته غير الوجود وامّا الجنس الّذى هو عينه فمفيد انّيته مفيد مهيّته وهذا هو القلب الّذى ذكرنا وبمثل هذا البيان ليس الوجود نوعاً ايضاً اذ النسبة بين المتخصّص والطبيعة النوعيّة النسبة التّامّة وامّا غير الوجود والغير هو العدم والمهيّة فهذه هو اللازم

غرر في ان تكثّر الوجود بالمهيّات وانّه مقول بالتشكيك

بكثرة الموضوع والمراد به ما يقابل المحمول ومصداقه المهيّة قد تكثّرا اى الوجود والّا فالشئ بنفسه لا يتثنّى ولا يتكرّر وكونه اى كون الوجود مشككاً قد ظهرا اى سابقاً عند قولنا الفهلويّون الخ ثمّ لمّا خرج من هذا البيت انّ في الوجود كثرتين احديهما كونه انساناً وفرساً وشجراً وحجراً وغير ذلك والثانية كونه مقدّماً ومؤخّراً وشديداً وضعيفاً ونحو ذلك اردنا ان نبيّن انّ التكثّر على الوجه الثاني ليس تكثّراً في الحقيقة ولا ينثلم به وحدة الطبيعة المشككة فقلنا من رأس الميز بين كلّ شيئين امّا بتمام الذات كالاجناس العالية وانواعها كلّ مع الآخر او بعضها اى بعض الذات كالانسان والفرس او جاء الميز بمنضمّات وعوارض غريبة كزيد وعمرو والمشّاؤون حصروا اقسام التمايز في هذه الثلثة ولم يتفطّنوا بقسم رابع تفطّن به الاشراقيّون كما قلنا بالنقص والكمال في اصل المهيّة الواحدة وسنخها بان يكون الناقص والكامل كلاهما من تلك الحقيقة ايضاً يجوز عند الطائفة الاشراقيّة كما بيّنّا في حقيقة الوجود فالميز بين هذا الناقص وهذا الكامل ليس بتمام ذاتيهما بان يكونا مهيّتين ولا بـ

كل المفاهيم على السواء　في نفي تشكيك على الانحاء　ما ليس موجودا يكون ليسا　قد ساوق الشيء لدينا الايسا

وجعل المعتزلة الثبوت عم　من الوجود ومن النفي العدم

اذ كانا بسيطين ولا بالعوارض والا لكان متواطيا هف بل بكمال من نفس
الحقيقة ونقص كك بان يكون الناقص والكامل متمايزين تمام ذاتيهما البسيطين
لا بان يكونا مهيتين بل بان يكونا مهية واحدة مقولة بالتشكيك فالخطان
المتفاوتان بكمالية الخط ونقصه مازاد احدهما على الاخر هو كما ساوى به
في الحقيقة وكما علمت ان الوجود مشكك فاعلم ان كل المفاهيم والمهيات
حتى مفهوم الوجود من حيث هو لا من حيث الحكاية عن المعنون على السواء
في نفي تشكيك عنها على الانحاء باجمعها من الاولية والاخروية والاولوية و
خلافها والاشدية والاضعفية والازيدية والانقصية والاكثرية والاقلية

غرر في ان المعدوم ليس بشيء وفي بعض احكام العدم والمعدوم

ما اي مهية ليس موجودا يكون ليسا صرفا فليس ثابتا قبل وجوده
خلافا للمعتزلة حيث يقولون ان المهية في حال العدم ثابتة وليست
موجودة بوجه من الوجوه قد ساوق الشيء اي المهية لدينا معاشر الحكماء
الايسا الالف للاطلاق والايس هو الوجود ولكن جعل المعتزلة الثبوت عم
اي اعم من الوجود ومن النفي العدم اي وجعل العدم اعم من النفي فالمعدوم
اي المهية الممكنة عندهم ثابت وليس بموجود وكذا ليس بمنفي والمعدوم
الممتنع عندهم منفي وليس بثابت والفطرة السليمة تكفي في مؤنة ابطال هذا
القول ثم ان بعض المعتزلة قال بتحقق الواسطة بين الوجود والعدم وسماها

قولنا فالمعدوم اي المهية الممكنة
فيه اشارة الى استيناس دفع
استغراب عن قولهم المعدوم ثابت
او المعدوم شيء حيث يجري المعدوم
بمعنى العدم البحت او مرفوع شيئية
الوجود وشيئية المهية وليس كذلك
اذ المراد المعدوم بمعنى ذات
مهية لها العدم كالانسان المعدوم
والفرس المعدوم او المعدوم بمعنى
مرفوع شيئية الوجود
لا شيئية المهية
منه

في النفي والثبوت ينفي وسطا   وقولهم بالحال كان شططا
بصفة الموجود لا موجودة   كانت ولا معدومة محدودة

حالا واطلق عليها الثابت في بنفي الواسطة بين الثابت والمنفي كما قلنا
في النفي والثبوت ينفي المعتزلي وسطا وقولهم بالحال كان شططا اي عدولا عن
الصراط المستقيم بصفة الموجود لا موجودة كانت تلك الصفة ولا معدومة
كانت محدودة به يتعلق قولنا بصفة اي الحال محدودة ومعرفة عندهم
بصفة كذا كذا فقولهم صفة ارادوا بها المعنى الانتزاعي القائم بالغير مثل
العالمية والقادرية والابوة وساير الاضافات لا المعنى القائم بالغير مطلقا
كما هو معناها المتعارف عند المتكلمين في الذات المقابلة للمعنيين اعني المعاني
واحترزوا باضافة الصفة الى الموجود عن صفات المعدوم فانها صفة للثابت
لا للموجود وبقولهم لا موجودة عن الصفات الوجودية للموجود وبقولهم لا معدومة
عن الصفات السلبية فبقي في الحد مثل الانتزاعيات الغير المعتبر في مفهومها
السلب من صفات الموجودات وقد اعترض الكاتبي على هذا الحد بانه لا يصح
على مذهب المعتزلة لانهم جعلوا الجوهرية من الاحوال مع انها حاصلة للذات في
حالتي الوجود والعدم واجاب عنه شارح المواقف بان المراد بكونه صفة للموجود
ان يكون صفة له في الجملة لا انه يكون صفة له دائما وايضا هذا على مذهب من قال
بان المعدوم ثابت ومتصف بالاحوال حال العدم واما على مذهب من لم يقل
المعدوم ثابت او قال به ولم يقل باتصافه بالاحوال فالاعتراض ساقط عن اصله
ثم اشرنا الى بطلان هذا القول بقولنا نفي ثبوت اما من قبيل التعدد

قولنا
فقولهم صفة آه
ليس المراد ههنا بيان فوايد الفاظ
التعريف والا فالصفة كالجنس لا
لشمولها جميع الصفات بل المراد تعيين
الصفات التي يطلقون عليها الحال
وانها هي التي يطلق الحكماء عليها المعاني
الانتزاعية والصفات الاعتبارية
لنفس الامرية لا انهم يطلقونها على اية
صفة كانت كالعلم والقدرة من
الصفات النفسانية والبياض
والحلاوة من الصفات الجسمانية
كما قلنا فيستقر في الحد مثل الانتزاعيات
فقولنا فقولهم صفة آه بمنزلة قولنا
فقولهم الحال ارادوا آه
منه قدس سره
العالي

قولنا
في حالتي الوجود والعدم
نعم حالة العدم صفة للمعدوم
في نهاية الامر صفة للثابت
لا للموجود منه
س

نفى ثبوت معهما مرادفة وشبهات خصمنا مزيفة

واما من قبيل اسقاط العاطف للضرورة معهما اى مع العدم والوجود مرادفة
عقلا واصطلاحا كما هما كك لغة وعرفا افراده على تقدير العطف باعتبار
كل واحد تأنيثه باعتبار ان المص جائز الوجهين ويحتمل ان يكون المرادفة
مصدرا اى النفى والثبوت يصاحبهما المرادفة مع العدم والوجود والحاصل
انه كما ان الواسطة بين المنفى والثابت غير معقولة كك بين المعدوم والموجود
للترادف وشبهات خصمنا فى باب الحال بل فى باب ثبوت المعدوم مزيفة مردودة
فمن شبهات ثبوت المعدوم انه مخبر عنه وكل مخبر عنه فهو شئ والجواب ان المراد
بالموضوع فى الصغرى ان كان المعدوم المط فلا يخبر عنه وان كان المعدوم فى الخارج
فالاخبار عنه لوجوده فى الذهن ومن شبهات اثبات الحال ان الوجود ليس بموجود
والا لساوى غيره فى الوجود فزيد وجوده عليه ويتسلسل ولا بمعدوم والا اتصف
بنقيضه والجواب من وجوه الاول ان الوجود موجود ولكن بنفس ذاته والثانى
انه معدوم بمعنى انه ليس بذى وجود ولا يتصف بنقيضه لان نقيض الوجود هو
العدم او اللاوجود لا المعدوم او اللاموجود والثالث النقض بوجود الواجب
والرابع قلب الدليل عليهم لان الوجود لو كان حالا والحال صفة للموجود لزم
ان يكون المهية قبل الوجود موجودة ويتسلسل اللهم الا ان يقال ان صفة الوجود
بهذا الوجود او يقال الوجود عندهم انتزاعى والحال صفة انتزاعية والاتصاف
بالصفة الانتزاعية لا يستلزم للموصوف تقدما بالوجود ومنها ان الكلى

الكلى

لا ميز في الاعدام من حيث العدم وهو لها اذا بوهم ترتسم كذاك في الاعدام لا عليه وان بها فاهو فمن ريبه

الذي له جزئيات متحققة في الخارج كالانسان ليس بموجود والا لكان متشخصا لا كليا ولا بمعدوم والا لما كان جزء الموجود كزيد والجواب ان الكلي موجود قولكم فيكون متشخصا قلنا الطبيعي لا يأبى عن التشخص فانه نفس الطبيعة التي يعرضها الكلية في نشاة الذهن ولا سيما انه اللابشرط الذي هو مقسم للمطلقة والمخلوطة والمجردة او نقول انه معدوم ولا يلزم تقوم الموجود بالمعدوم لانه ليس جزء له في الخارج ومنها ان جنس الماهيات الحقيقية العرضية كاللونية للسواد ليس بمعدوم والا لتقوم الموجود بالمعدوم ولا بموجود والا لزم قيام العرض بالعرض لان التركيب الحقيقي على قيام الاجزاء بعضها ببعض والجواب ان الاعراض بسايط خارجية فلا تقوم فيها في الخارج حتى لو كانت اللونية معدومة في الخارج لزم تقوم الموجود بالمعدوم ولئن سلم قيام العرض بالعرض جائز

غرر في عدم التمايز والعلية في الاعدام

لا ميز في الاعدام من حيث العدم وهو اي الميز لها اي للاعدام اذا بوهم اي في وهم ترتسم تلك الاعدام وارتسامها في الوهم باعتبار الاضافة الى الملكات فتتصور ملكات متمايزة ووجودات متخالفة وتضيف اليها مفهوم العدم فيحصل عنده اعدام متمايزة في الاحكام واما مع قطع النظر عن ذلك فلا يتميز عدم عن عدم والا لكان في كل شيء اعدام غير متناهية كذاك في الاعدام لا علية حقيقية وان كانت لعدم في عدم وان بها اي بالعلية

قولنا ولا سيما الخ لانه اشد ابهاما من اللابشرط الذي هو قسم لاطلاقه عن الاطلاق والتقييد والكلية والجزئية وغيرها فالمخلوط بالتعين نفس الطبيعة المقسم واللابشرط يجتمع مع الف شرط فالحق ان وجود الطبيعي بعينه وجود اشخاصه لانه جزء اشخاصه الا بحسب التحليل العقلي منه قدس سره العالي



اعادة المعدوم مما امتنعا وبعضهم فيه الضرورة ادعى فانه على جوازها حتم في الشخص تجويز تخلل العدم

فاهموا اى نطقوا كقولهم عدم العلة علة لعدم المعلول فتقريبية اى قول على سبيل التقريب والمجاز فان الحكم بالعلية عليها بتشابه الملكات فاذا قيل عدم الغيم علة لعدم المطر فهو باعتبار ان الغيم علة للمطر فبالحقيقة قيل لم يتحقق العلية التى كانت بين الوجودين وهذا كما يجرى احكام الموجبات على السوالب فى القضايا فيق سالبة حملية او شرطية متصلة او منفصلة او غيرها كل ذلك بتشابه الموجبات

غرر فى ان المعدوم لا يعاد بعينه

اختلفوا فى جواز اعادة المعدوم وعدمه فاكثر المتكلمين على الاول والحكماء وجماعة من المتكلمين على الثانى وهو الحق كما قلنا ان اعادة المعدوم بعينه فان محل النزاع اعادته مع جميع مشخصاته وعوارضه فهى مما امتنعا فلا تكرار فى تجليه تعالى وفى كل آن له شان جديد ليس كمثله شئ وفى كل شئ له آية تدل على انه واحد وبعضهم كالشيخ الرئيس فيه اى فى الامتناع الضرورة والبداهة ادعى واستحسن الامام الرازى دعوى الضرورة ملوما والقائل بنظرية المطلب استدلوا عليه بوجوه منها ما اشرنا اليه بقولنا فانه لظهور الشأن على جوازها اى على تقدير جواز الاعادة حتم في الشخص المعاد تجويز تخلل العدم وهو بديهى البطلان كيف فهو تقدم الشئ على نفسه بالزمان وهو بجزاء تقدم الشئ على نفسه بالذات ومنها انه على تقدير جواز

قولنا حتم فى الشخص
اى من حيث هو شخص ... حال هذا التجويز ... او الشخص
شخصين لانه اذا تخلل العدم بطلان ... وشيئيته وجوده وبطلان شيئيته
والوجود مساوق للوحدة والتشخص
بعينها كان الوجود وجودين والواحد
اثنين والشخص شخصين
... سلمه

وجاز أن يوجد ما يماثله مستأنفا وسلب مميز يبطله والعود عاد عين الابتداء وليس بالغا إلى انتهاء

الاعادة جاز ان يوجد ما يماثله اى يماثل المعاد من جميع الوجوه مستأنفا اى ابتداء لان حكم الامثال فيما يجوز وفيما لا يجوز واحد الحال ان سلب مميز يبطله اى يبطل ان يوجد مثله ابتداء ووجه عدم الامتياز بينهما ان المفروض اشتراكهما فى المهية وجميع العوارض فلم يكن احدهما مستحقا لان يكون معاد الشئ والاخر لان يكون حادثا جديدا بل اما ان يكون كل واحد منهما معادا او كل واحد جديدا نعم لو كان تقرر المهية منفكة عن الوجود جايزا وكان الوجود كامر طارئ عليها جاز اختلافهما فى الحكم لكنه ممتنع ومنها انه على تقدير جواز اعادة المعدوم بعينه العود عاد اى صار عين الابتداء اذ المفروض ان الهوية المعادة بعينها هى المبتدئة ولان الزمان من المشخصات ولانه ايضا يعدم ويجوز اعادته فاذا عاد الزمان المبتدئ صدق على المعاد انه مبتدئ لكونه موجودا فى الزمان المبتدئ فيلزم الانقلاب او الخلف او اجتماع المتقابلين فى الهوية الواحدة ومنها انه على تقدير جواز اعادة المعدوم بعينه ليس عدد نفس العود بالغا الى انتهاء اذ ح لم يكن فرق بين العود الاول وبين الثانى والثالث والرابع وهكذا حتى يتعين الوقوف على مرتبة فان ما فرض عودا اولا ليس حالة الا كما يفرض ثانيا او غيره كما لم يكن فرق بين حالة الابتداء وحالة العود وكذا ليس عدد المعاد بالغا الى انتهاء من جهين احدهما انه حين اعادة ذات شخصية يلزم ان يعاد جميع ما يتوقف عليه من علة وشرط ومعد

قولنا اذ ح لم يكن فرق بين العود الاول



ما ضرّ ان الجسم غبّ ما فنى هو المعاد في المعاد قولنا

وغيرها وعلّة العلّة وشرط الشرط ومعدّ المعدّ وهكذا حتى يعود الاستعداد بجملتها والادوار الفلكية والاوضاع الكوكبية برمّتها بل جملة ما سبقت في السلسلة الطولية والعرضية واللازم بط باقص وثانيهما انه لو جاز اعادة المعدوم لجاز اعادة الزمان ولو اعيد الزمان لزم التسلسل اذ لا فرق بين الزمان المبتدأ والزمان المعاد الا بان هذا في زمان لاحق وذاك في زمان سابق فللزمان زمان فيلزم اعادته ويتسلسل فان قلت سابقية الزمان المبتدأ بنفس ذاته لا بكونه في زمان اخر سابق قلت فعلى هذا لا يصدق عليه المعاد لان السابقية ذاتية له فلا تتخلف ولا تصير لاحقية فقد نقض جواز مفارقة السابقية وطرو اللاحقية عليه المساوق لجواز كون الزمان في الزمان من فرض جواز الاعادة فهذه وجوه ثلثة اشرنا اليها بقولنا وليس بالفا الى انتهاء ثم لما كان عمدة دواعي المتكلم على انكاره ظنه منافاته للقول بحشر الاجساد الناطق بحقيته السن جميع الشرايع الحقة اشرنا الى افساد هذا الظن فقلنا ما نافية ضرّ ان الجسم غبّ اى بعد ما مصدرية فنى هو المعاد بضم الميم في المعاد بفتح الميم وان مع اسمها وخبرها في موضع فاعل ضرّ وقولنا مفعول لما سياتي في الفريدة الثالثة من المقصد السادس من اقامة البراهين الوثيقة على ان البدن المحشور يوم النشور هو عين البدن الموجود في دار الغرور وامتناعها اى امتناع الاعادة

وامتناعها لامر لازم ومعنى الامكان خلاف الجازم في مثل ذر في بقعة الامكان ما لم يذده قائم البرهان

لعقلنا اقتدار ان تصورا عدمه وغيره ويخبرا

لامر لازم اشارة الى جواب استدلال القائلين بالجواز تقريره انه لو امتنعت فذلك اما لمهية المعدوم ولازمها فيلزم ان لا يوجد ابتداء واما لعارضها المفارق فالعارض يزول فيزول الامتناع وتقرير الجواب ان الامتناع لامر لازم لا للمهية بل للهوية او للمهية الموجودة بعد العدم ومعنى الامكان خلاف الاعتقاد الجازم اعنى الاحتمال في مثل قولهم ذر في بقعة الامكان ما موصولة لم يذده اى لم يدفعه قائم البرهان اشارة الى جواب دليل الخصم اقناعي لهم وهو ان الاصل فيما لا دليل على امتناعه ووجوبه هو الامكان كما قال الحكماء كلما قرع سمعك من الغرائب فذره في بقعة الامكان ما لم يذدك عنه قائم البرهان والجواب ان التمسك بالاصل بعد اقامة الدلائل على الامتناع امر غريب بعد فيه ما فيه ومعنى ما قاله الحكماء ان ما لا دليل على وجوبه ولا على امتناعه لا ينبغي ان تنكروه بل ذروه في سنبله في بقعة الاحتمال العقلي لانه يعتقد

غرر في دفع شبهة المعدوم المطلق

امكانه الذاتي لما كان النفس الناطقة من عالم الملكوت والقدرة كان لعقلنا اقتدار ان تصورا عدمه اى عدم نفسه فيلزم اتصاف العقل بالوجود والعدم وعدم غيره من الموجودات الخارجية فيلزم اتصافها بالوجود والعدم وله اقتدار ان يخبرا عن نفي مطلق وعدم بحت في هذا من اضافة الموصوف الى الصفة وقولنا بلا اخبار صلة لقولنا ان يخبرا والمعدوم المطلق

قولنا

لانه يعتقد

مثلا اذا اسمعت النفس منا مجهولا لا في داخل العالم ولا في خارجه ليس في الاشياء [illegible] [illegible] ولا تنكروه [illegible] في بقعة الامكان [illegible] [illegible] لانه الوجوب الذاتي

منه قدس سره

عن نحو مطلق بلا اخبار وبامتناع عن شريك الباري وثابت في الذهن واللاثابت فيه عن الشيء بلا تهافت
فما يحمل الاولي شريك حق عد بحمل شائع مما خلق

لا يخبر عنه اصلا وهذا اخبار عنه بلا اخبار وان يخبر بامتناع عن شريك
الباري فيقول شريك الباري ممتنع مع ان الاخبار عن الشيء يتوقف على تصور
وكلما يتقرر في عقل او وهم فهو من الموجودات ويحكم عليه بالامكان لا بالامتناع
وثابت بالجر اي يخبر بثابت في الذهن واللاثابت فيه اي في الذهن
عن الشيء متعلق بيخبر المقدر على سبيل الانفصال الحقيقي عن الشيء
بانه اما ثابت في الذهن او لاثابت فيه مع استدعاء ذلك تصوره فليس
بثابت في الذهن المستلزم لثبوته في الذهن فيظهر مما ذكرنا ان في هذه كلها
تناقضا وتهافتا بحسب الظاهر فاشار الى ان لا محذور في ذلك بقولنا بلا تهافت
اي في كل واحد فما يحمل الاولي الفاء للسببية بيان لعدم التهافت
شريك حق سبحانه وتعالى عد بحمل شائع مما خلق فكما ان الجزئي
جزئي مفهوما ولكنه مصداق للكلي فكذا شريك الباري شريك الباري مفهوما
وممكن مخلوق للباري مصداقا ورأيت من لمحظ من الذوقيات ولا حظ له
من النظريات يقول شريك الباري لا يتصور وفرض المحال غير فيق له لا امثاله
لولا كنتم مغالطين ولم يختلط عليكم المفهوم والمصداق لديتم ان كل مفهوم
تحقق في ذهن او خارج لم يخرج عن كونه ذلك المفهوم لم ينقلب حده اذ انه
بل الوجود يبرزه على ما هو عليه فالبياض اذا وجد في الخارج او في
الذهن عاليا كان او سافلا لم يخرج عن كونه بياضا ولم ينقلب وجودا

وعدما قيل انه ذاتا عدم لكن ثبوت حيث الذهن انتم الحكم ان في خارجية صدق مثل الحقيقية للعين انطبق
وحقه من نسبة حكمية طبق لنفس الامر في الذهنية

كما ان وجوده لم يصر بذا تربيا ضا فمفهومات المح وشريك الباري والمعدوم
المطلق وغيرها كذلك لا تنسلخ عن انفسها فاذا فرضتم مفهوم المح كيف يق
فرضتم مفهوم الممكن او مفهوم الواجب وثبوت الشيء لنفسه ضروري وسلبه
عن نفسه مح وعدما قيل فانه جزئي اخر من هذه القاعدة انه في موضع
التعليل ذاتا اي مفهوما عدم لكن ذلك العدم بالحمل الشايع
ثبوت حيث تعليلي بالذهن انتم عزر في بيان
مناط الصدق في القضية الحكم ان في قضية خارجية
صدق مثل حكم القضية الحقيقية الصادقة للعين انطبق وحقه
من نسبة حكمية تامة خبرية والتعبير بالحق للاشارة الى اتحاده
بالذات مع الصدق فان الصادق هو الخبر المطابق بالكسر للواقع والحق هو الخبر
المطابق بالفتح للواقع طبق لنفس الامر في الذهنية متعلق بالنسبة
الحكمية وتلخيص المقام ان القضية قد تؤخذ خارجية وهي التي حكم فيها
على افراد موضوعها الموجودة في الخارج محققة كقولنا قتل من في الدار
وهلكت المواشي ونحوهما مما الحكم فيها مقصور على الافراد المحققة الوجود
وقد تؤخذ ذهنية وهي التي حكم فيها على الافراد الذهنية فقط كقولنا
الكلي اما ذاتي واما عرضي والذاتي اما جنس واما فصل وقد تؤخذ حقيقية
وهي التي حكم فيها على الافراد الموجودة في الخارج محققة كانت او مقدرة

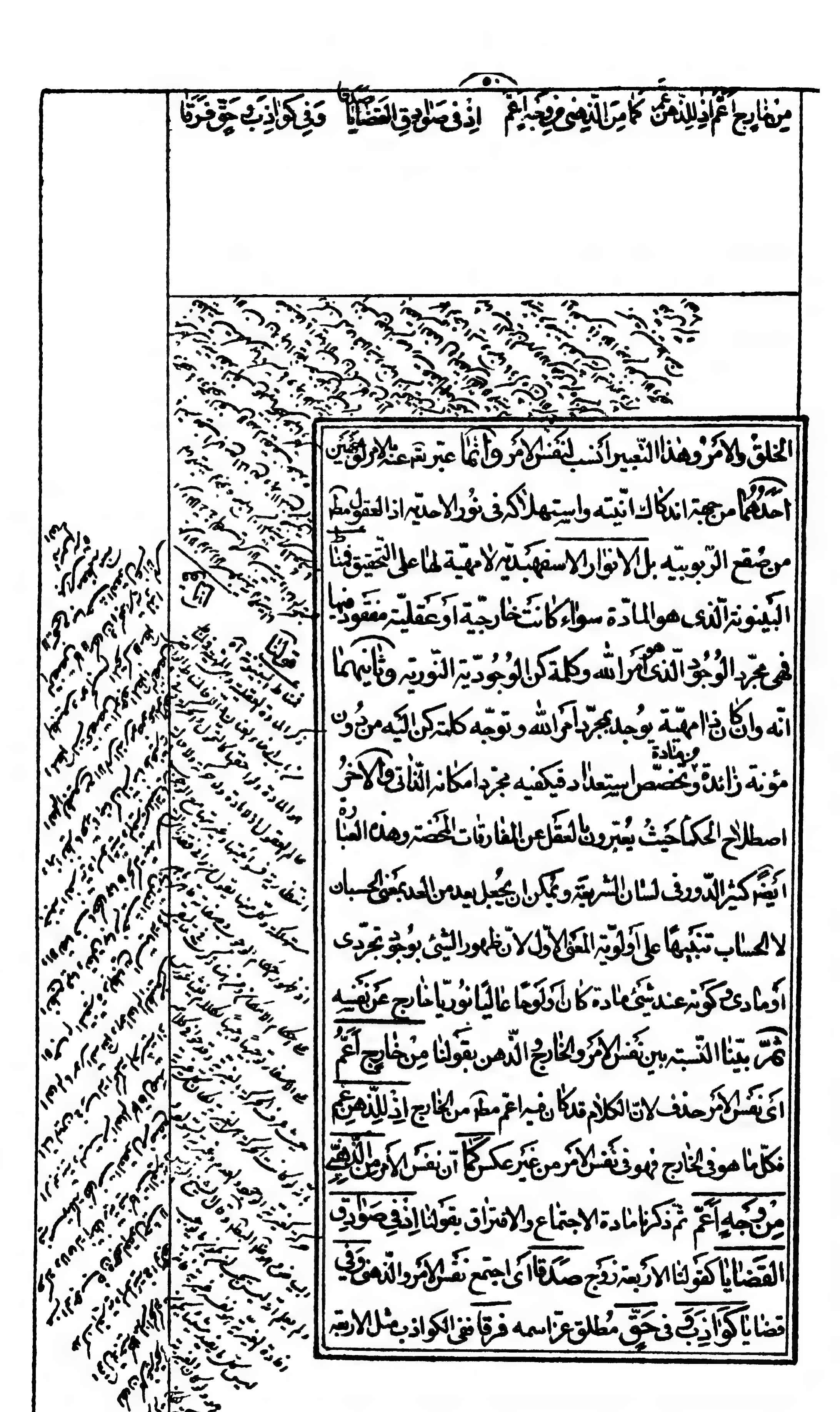
قولنا للعين انطبق اما في الخارجية فللعين المحققة واما في الحقيقية فللعين المحققة والمقدرة منه س

كقولنا

كقولنا كل جسم متناه او متحيز او منقسم الى غير النهاية الى غير ذلك من
القضايا المستعملة في العلوم اذا عرفت هذا فنقول الصدق في الخارجية
باعتبار مطابقة نسبتها لما في الخارج وكذا في الحقيقية اذ فيها ايضا حكم
على الموجودات الخارجية ولكن محققة او مقدرة واما الصدق في الذهنية
فباعتبار مطابقة نسبتها لما في نفس الامر اذ لا خارج لها تطابقه واما نفس
الامر فقد اشرنا الى تعريفه بقولنا بحد ذات الشيء نفس الامر حد اى حد
وعرف نفس الامر بحد ذات الشيء والمراد بحد الذات هنا مقابل فرض الفارض
ويشمل مرتبة الماهية والوجودين الخارجي والذهني فكون الانسان حيوانا
في المرتبة وموجودا في الخارج او الكلي موجودا في الذهن كلها من الامور
النفس الامرية اذ ليست بمجرد فرض الفارض كالانسان جماد فالمراد
بالامر هو الشيء نفسه فاذا قيل الاربعة في نفس الامر كذا معناه ان الاربعة
في حد ذاتها كذا فلفظ الامر هنا من باب وضع المظهر موضع المضمر ثم اشرنا
الى ما قيل ان نفس الامر هو العقل الفعال بقولنا وعالم الامر وذا اى
ذلك العالم عقل كلي بعد اى وبعد نفس الامر عند البعض عالم الامر
وذلك العالم عقل كل صغير وكبير وبسيط ومركب فيه مسطور والتعبير
بالعبارتين للاشارة الى الاصطلاحين احدهما اصطلاح اهل الله
حيث يعبرون عن عالم العقل بعالم الامر مقتبسين من الكتاب الالهي الا له

قولنا

الخلق



مِن خارجٍ أعمّ اذ للذهن عمّ كما من الذهني وجه أعمّ اذ في صوادق القضايا وفي كواذبٍ جوّ فرقا

الخلق والامر وهذا التعبير انسب لنفس الامر وانما عبّر عنه بالامر لوجهين احدهما من جهة اندكاك انيته واستهلاكه في نور الاحدية اذ العقول مطموسة من صقع الربوبية بل الانوار الاسفهبدية لا ماهية لها على التحقيق فمناط البينونة الذي هو المادة سواء كانت خارجية او عقلية مفقود فيها فهي مجرد الوجود الذي هو امر الله وكلمة كن الوجودية النورية وثانيهما انه وان كان ذا ماهية يوجد بمجرد امر الله وتوجه كلمة كن اليه من دون مؤنة زائدة وتخصص استعداد ومادة فيكفيه مجرد امكانه الذاتي والاخر اصطلاح الحكماء حيث يعبرون بالعقل عن المفارقات المحضة وهذه العبارة ايضا كثير الدور في لسان الشريعة ويمكن ان يجعل بعدم العد بمعنى الحسبان لا الحساب تنبيها على اولوية المعنى الاول لان ظهور الشيء بوجود تجردي او مادي وكونه عند شيء مادة كان او لا ولها عاليا نوريا خارج عن نفسه ثم بينا النسبة بين نفس الامر والخارج والذهن بقولنا من خارج أعمّ اي نفس الامر حذف لان الكلام قد كان فيه اعم مطلقا من الخارج اذ للذهن عمّ فكل ما هو في الخارج فهو في نفس الامر من غير عكس كما ان نفس الامر من الذهني من وجه أعمّ ثم ذكرنا مادة الاجتماع والافتراق بقولنا اذ في صوادق القضايا كقولنا الاربعة زوج صدقا اي اجتمع نفس الامر والذهن وفي قضايا كواذبٍ في حقّ مطلق عز اسمه فرقا ففي الكواذب مثل الاربعة

للربط او النفسي الوجود قسم   فالجعل التأليفي والبسيط عمّ   في عرض قد بدا مفارقا   لا غير ما الجعل المؤلف طلقا

فرد يتحقق الذهني لا النفس الامري وفي الحق ثم يصدق نفس الامري لا الذهني
لكونه خارجيا صرفا لا يحيط به عقل ولا وهم ومن هنا ظهر النسبة بين
الخارج والذهن ايضا والتعبير بالذهن مرة وبالذهني اخرى للاشارة الى
جريان هذه النسب بعينها في ذوات النسب **غرر في الجعل**
للربط اي الى الوجود الرابط متعلق بقسم والى الوجود النفسي او وجود
المطلق اذ توقيتية قسم فالجعل التأليفي والبسيط عمّ اي الوجود لما
كان مقسوما الى الرابط والنفسي عم الجعل وانقسم الى الجعل التأليفي والجعل
البسيط وقد خرج من هذا تعريفهما فالجعل البسيط ما كان متعلقه الوجود
النفسي والجعل المؤلف ما كان متعلقه الوجود الرابط فان الاول جعل الشيء
وافاضة نفس الشيء وبلسان الادباء الجعل المتعدي لواحد والثاني جعل الشيء
شيئا والجعل المتعدي لاثنين واللبيب يحدس من ذلك ان من يصدد اثباته
من مجعولية الوجود حيث يدور انقسام الجعل مدار انقسام الوجود ثم الجعل
المؤلف يختص تعلقه بالعرضيات المفارقة لخلو الذات عنها ولا يتصور بين الشيء
ونفسه ولا بينه وبين ذاتياته ولا بينه وبين عوارضه اللازمة كالانسان
انسان والانسان حيوان والاربعة زوج لانها نسب ضرورية ومناط الحاجة
هو الامكان والوجوب والامتناع مناط الغنا ولهذا قال الشيخ ما جعل الله
المشمش مشمشا ولكن اوجده والى هذا يشير قولنا في عرض قد بدا مفارقا

قولنا فان الاول اه الجعل البسيط كتصور النفس والجعل المؤلف كتصديقها بل لما كان الادراك بالجعل فهو من جزئيات الجعل نفسه س

لا غير

في كون مهية او وجود او صيرورة مجعولا اقوال رووا

لا غير اي لا في غير العرضي المفارق بالجعل المؤلف نطقا مؤكدة بالنون
الخفيفة ثم لما كان الممكن زوجا تركيبيا الى مهية ووجود وكان بينهما اتصاف
تشتتوا في مجعولية الممكن جعلا بسيطا على ثلثة اقوال كما قلنا في كون مهية
او وجود او صيرورة عبارة اخرى للاتصاف فقد يعبرون بهذا وقد
يعبرون بتلك مجعولا خبر كون اقوالا مفعول رووا وعزى اي نسب
الاول للاشراقي فقالوا اثر الجاعل اولا وبالذات نفس المهية ثم يستلزم
ذلك الجعل موجودية المهية بلا افاضة من الجاعل للوجود ولا للاتصاف
لانهما عقليان مصداقهما نفس المهية كما لا يحتاج بعد صدور الذات
عن الجاعل كون الذات ذاتا الى جعل عليحدة اقول اكثر شيوع هذا المذهب
كان من زمان شيخ الاشراق س ره واتباعه وكان القول بتقرر المهيات منفكة
عن الوجود كان في عصره س ره شايعا فحسبوا ان لو قالوا بمجعولية الوجود ذهب
الوهم الى غناء المهية في تقررها عن الجاعل لمغايرة المهية للوجود فيلزم
الثابتات الازلية فدفع هذا الوهم حداهم على القول بان المهية في قوام
ذاتها مجعولة مفتقرة الى الجاعل كما قال المحقق اللاهجي عليه الرحمة في
المسئلة السابعة والعشرين من الشوارق مع تصلبه في اصالة المهية جعلا
وتحققا المراد من كون المجعول هو المهية هو نفي توهم ان يكون المهيات
ثابتات في العدم بلا جعل ووجود ثم يصدر من الجاعل الوجود او اتصاف المهية

بالوجود فاذا ارتفع هذا التوهم فلا مضايقة في الذهاب الى جعل الوجود
او الاتصاف بعد ان تيقن ان لا مهية قبل الجعل والى هذا يؤل مذهب استادنا
الحكيم المحقق الالهي س في القول بجعل الوجود فانه يصرح بكون الوجود مجعولا
بالذات والمهية مجعولة بالعرض انتهى وكما قال السيد المحقق الداماد س
انه لما كان نفس قوام المهية مصحح حمل الوجود فاحدس انها اذا استغنت
بحسب نفسها ومن حيث اصل قوامها عن الفاعل في صدق حمل الوجود عليها
من جهة ذاتها وخرجت عن حدود بقعة الامكان وهو باطل **اقول** يرد
عليه ان استغناء المهية بالذات عن الجاعل لكونها سرابا واعتبارية وانها
دون المجعولية لا يخرجها عن الامكان ولا يلحقها بالغني من فرط التحصل وانه
فوق الجعل وايضا كيف يكون نفس قوام المهية مصحح حمل الوجود وهي لا موجودة
ولا معدومة ولو كانت مصححة لزم الانقلاب عن الامكان الذاتي الى الوجوب
الذاتي كما في الاسفار وقد مشى المشاء نحو الباقي لكن محققوهم مشوا الى
جانب مجعولية الوجود وغيرهم الى مجعولية الاتصاف وصيرورة المهية
موجودة ولعل هؤلاء ارادوا ان اثر الجاعل امر بسيط يحلله العقل الى
موصوف وصفة وبالحقيقة ذلك الامر البسيط هو الوجود والا فظاهر
سخيف لان الاتصاف فرع تحقق الطرفين وانه امر انتزاعي ثم شرع في استيفاء
اقسام الجعل بقولنا بالذات وبالعرض من جعل مركب ومن جعل



بسيط

بالذات بالعرض و مركب ومن بسيط في الثلث اضرب

بسيط وهي اربعة في الثلثة اى الثلثة المذكورة من مجعولية الوجود والمهية والصيرورة اضرب فتصير اثنى عشر فعلى القول المرضي ما هو الصحيح من هذه الوجوه جعل الوجود بالذات جعلا بسيطا وجعله بالعرض مركبا وجعل المهية والاتصاف بالعرض بسيطا ومركبا وما هو الباطل جعله بالذات مركبا وجعله بالعرض بسيطا وجعلهما بالذات بسيطا ومركبا وقس عليه الصحيح والباطل على قول الاشراقي و على القول بجعل الاتصاف وان شئت فانظر الى هذا الجدول

على المرضي يعني جعل الوجود		على قول الاشراقي يعني جعل المهية		على قول بعض المشائين يعني جعل الاتصاف	
جعل الوجود بسيطا بالذات	جعل المهية بسيطا بالذات	جعل المهية بسيطا بالذات	جعل الوجود بسيطا بالذات	جعل الاتصاف بسيطا بالذات	جعل الاتصاف بسيطا بالعرض
جعل المهية بسيطا بالعرض	جعل الوجود بسيطا بالعرض	جعل الوجود بسيطا بالعرض	جعل المهية بسيطا بالعرض	جعل الوجود بسيطا بالعرض	جعل الوجود بسيطا بالذات
جعل الاتصاف بسيطا بالعرض	جعل الاتصاف بسيطا بالذات	جعل الاتصاف بسيطا بالعرض	جعل الاتصاف بسيطا بالذات	جعل المهية بسيطا بالعرض	جعل المهية بسيطا بالذات
جعل الوجود مركبا بالعرض	جعل المهية مركبا بالذات	جعل الوجود مركبا بالعرض	جعل المهية مركبا بالذات	جعل الاتصاف مركبا بالعرض	جعل الوجود مركبا بالذات
جعل المهية مركبا بالعرض	جعل الوجود مركبا بالذات	جعل المهية مركبا بالعرض	جعل الوجود مركبا بالذات	جعل الوجود مركبا بالعرض	جعل المهية مركبا بالذات
جعل الاتصاف مركبا بالعرض	جعل الاتصاف مركبا بالذات	جعل الاتصاف مركبا بالعرض	جعل الاتصاف مركبا بالذات	جعل المهية مركبا بالعرض	جعل الاتصاف مركبا بالذات
صحيح ٢	باطل	صحيح ١	باطل	صحيح ٢	باطل

جعل الوجود عندنا قد ارتضى   مهية مجعولة بالعرض   كذا اتصاف وبذا الجعل   تركيبا الوجود مع ذين فنل

وولي على الذي هو اختياري   ان لازم المهية اعتباري   وكل معلول لذاته قد لزم   في سوى المعلول الاول حتم

ثم اشرنا الى ما هو الصحيح بقولنا جعل الوجود عندنا قد ارتضى مهية
مجعولة بالعرض كذا اتصاف اى مجعول بالعرض وبذا الجعل اى بالجعل
بالعرض جعل تركيبا اى جعلا تركيبيا الوجود مع ذين اى المهية والاتصاف
فاذا جعل الوجود بسيطا فالوجود وجود مجعول تركيبيا بالعرض وكذا المهية
والاتصاف مجعولة تركيبا ولكن بالعرض بنفس جعل ذلك الوجود بسيطا فنيل
جميع ذلك هو المرام من النيل ثم شرعت في ذكر الادلة على القول المرضي فقلنا
وولي على القول الذي هو اختياري ان لازم المهية اعتباري
وانما كان اعتباريا لانه يلزمها بما هي هي مع قطع النظر عن الوجود حتى
لو فرض ان المهية تكون متقررة منفكة عن كافة الوجودات لكان لازما لها
والمهية بهذا الاعتبار اعتباري بالاتفاق فما يلزمها كذلك وولي الاعتبار
وكل معلول لذاته اى لصاحبه وهو العلة وهذا من قبيل قوله
انما يعرف الفضل من الناس ذووه قد لزم لاستحالة انفكاك المعلول
عن العلة فاذا تمهدتا ان المقدمتان ففي سوى المعلول الاول للجاعل
الحق القيوم المطلق حتم ولزم من قول الاشراق وهو مجعولية المهية
انتزاعيتها اى انتزاعية ذلك السوى لان الكل لازم مهية المعلول الاول
اذ المفروض ان ما هو الصادر بالذات والاصل في التحقق للمعلول الاول هو
المهية وما سواه معلول لازم لمهيته فتحقق فالمحذور لازم واستثناء المعلول

الاول

مِن قوله الاشراق انتزاعيتها وايضا انسلاب سنخيتها كالفيئ للشيئ لواهب الصور حيث انتفا المهية عنه ظهر

مثل انسلاب كونها مرتبطة وذات مجعول به مشترطة ان الوجود رابط ورابطي ثمت نفسي فهاك واضبط

الاول لانه لازم الوجود الخارجي فان الواجب تعالى مهيته انيته وايضا على المختار
انسلاب سنخيتها اى سنخية المهيات كالفيئ للشيئ لا كالندى من البحر
فانه توليد تعالى عن ذلك لواهب الصور متعلق بسنخيتها حيث تعليلي
انتفا المهية عنه سبحانه ظهر هنا بقا ومعلول الوجود وجود
وعلة المهية مهية فالمهية لا تصلح للمجعولية والاتصاف حال معلومة
فبقى الوجود ومنها مثل انسلاب كونها اى كون المهية مرتبطة بالجاعل
حيث تلاحظ من حيث هى مع قطع النظر عن الوجود فكيف عن الايجاد والارتباط
والحال ان ذات مجعول بالذات به اى بالارتباط الى الجاعل مشترطة
بل يكون عين الارتباط الحقيقى

الفريدة الثانية في الوجوب والامكان

غرر في المواد الثلث

ان الوجود رابط اى ثبوت الشيئ شيئا ورابطي ثمت نفسي قد يلحق
التاء المتحركة بثم العاطفة ومنه قوله فمضيت ثمت قلت لا يعنيني والمعنى
المشترك بين الرابطي والنفسي ثبوت الشيئ فهاك اى خذ واضبط
لانه اى الوجود مط اما ان يكون وجودا في نفسه وقوله الوجود المحمولي
وهو مفاد كان التامة المتحقق في الهليات البسيطة او يكون وجودا
لا في نفسه وهو مفاد كان الناقصة المتحقق في الهليات المركبة وقوله
في المشهور الوجود الرابطي والاولى كما في المتن ان يسمى بالوجود الرابط على

قوله كالفيئ للشيئ
بدانكه معنى افاضت آنست كه بخشش اندر ماى حقيقى بيايد چنانكه از او چيزى نكاهد و در بازگشت چيزى بر او نيفزايد پس نسبت معلول بعلت حقيقيه نسبت نم وديم نشايد بلكه فيئ وشيئ بايد از سايه مثال كاه بينش در پيش وجود آفرينش پس مهيات غواسق و ظلل تند و وجود منبسط سايه بلند پايه اوست الم تر الى ربك كيف مد الظل وهو الواحد الاحد الصمد لم يلد ولم يولد

قوله بل يكون عين الارتباط الحقيقى
كما في الوجود لكن من الحقيقى [illegible] انه عين الربط والتعلق والفقر [illegible] المصدرية بل بمعنى [illegible] اصطلاح الحكمة المتعالية مرادف مع [illegible] مفهوم الوجود [illegible] الذى هو حيثية طرد العدم [illegible] بوجود القيوم [illegible] تقوم المهية النوعية [illegible]

قوله ومعلول الوجود وجود
الا ان [illegible] فضلا عن كونه [illegible] السنخية بينهما بالكمال والنقص [illegible]

لانه في نفسه اولا وامّا في نفسه امّا لنفسه سمّيا او غيره والحق محو اليه في نفسه لنفسه بنفسه

ما اصطلح عليه السيد المحقق الداماد في الافق المبين وصدر المتالهين في الاسفار ليفرق بينه وبين وجود الاعراض حيث اطلقوا عليه الوجود الرابطي وقول المحقق اللاهجي في بعض تاليفاته ان وجود العرض مفاد كان الناقصة وهم لانه محمول يقع في هلية البسيطة كقولك البياض موجود بخلاف مفاد كان الناقصة اعني الرابط فانه دائما ربط بين الشيئين لا ينسلخ عن هذا الشان وما اي وجود في نفسه امّا لنفسه كوجود الجواهر سمّا امّا مؤكد بالنون الخفيفة او ماض مجهول او غيره يعني او وجود في نفسه لغيره كوجود العرض حيث ان وجود العرض في نفسه عين وجوده لغيره فله وجود في نفسه لكونه محمولا وله مهية تامة ملحوظة بالذات في العقل ولكن ذلك الوجود في غيره لانه في الخارج نعت للموضوع ثم النفسي قسمان لان الوجود في نفسه لنفسه امّا بغيره كوجود الجوهر فانه ممكن وامّا بنفسه هو وجود الحق تعالى كما قلنا والحق جل شانه نحو ايسيه اي وجوده في نفسه لا كالرابط حيث انه وجود لا في نفسه لنفسه لا كالرابطي فانه في نفسه لغيره بنفسه لا كوجود الجوهر فانه وان كان لنفسه لكن ليس بنفسه فحصل العرض موجودا في نفسه لغيره والجوهر موجودا في نفسه لنفسه بغيره لا ينافي ما حقق في موضعه من ان وجود ما سوى الواحد الاحد رابط محض لان ما ذكرها هنا انما

قد كان فى الاذهان جهات وجوب امتناع او امكان وهى غنية عن الحدود ذات تأسٍّ فيه بالوجود

وجودها فى العقل بالتعمل للصدق فى المعدوم

هو فيما بين الممكنات انفسها والا فالكل روابط صرفة لا نفسية لها بالنسبة اليه ان هى الا تمويهات وتماثيل وبانفسها اعدام وأباطيل قد كان اى الوجود مطلقا ذا الجهات اى صاحب الجهات وهو خبر كان فى الاذهان هذا اشارة الى انها فى الخارج موجود وفى الاذهان جهات وجوب بالجر بدل من الجهات لا بالرفع ليتوافق الروايتان امتناع او امكان كلمة او للتنويع وهى اى الجهات غنية عن الحدود لكون معانيها مما ترتسم فى النفس ارتساما اوليا فمن اراد ان يعرفها تعريفا حقيقيا لا لفظيا لم يأت الا بتعريف دورى مثل ان الواجب ما يلزم من فرض عدمه محال والممكن ما لا يلزم من فرض وجوده وعدمه محال والممتنع ما ليس بممكن او ما يجب ان لا يكون وغير ذلك فهى ذات تأسٍّ فيه اى صاحبة اقتداء فى الغناء عن التحديد بالوجود

غرر فى انها اعتبارية

وجودها اى وجود الجهات التى هى كيفيات النسب فى العقل بالتعمل لا فى الخارج لوجوه منها قولنا للصدق فى المعدوم فان المعدوم الممتنع ممتنع الوجود وواجب العدم والمعدوم الممكن ممكن الوجود والعدم واتصاف المعدوم بالصفات الوجودية العينية محال ومنها والتسلسل بيانه انه لو كان هذه الكيفيات متحققة فى الاعيان لكانت مشاركة

قولنا وتماثيل
قال الشيخ [illegible] التماثيل التى لا حقيقة لها كالمرئى فى المرآة الى ان قال [illegible] منه قدس سره

قولنا غنية عن الحدود
والحق ان الحكم بانها بديهية جهة بديهى ايضا كالوجود ولذا احتاج الى خبرة من قبله لاحظ ان الصبيان مثلا لا يتوقفون فى معرفة وجوب الزوجية للاربعة وامتناع الفردية لها وامكان حصول الحركة لزيد منه قدس سره

قولنا لب
اى وجود الجهات التى هى كيفيات النسب فيه اشارة الى انه ليس المراد مع اعتباريتها انها صفات للنسب التى هى اعتبارية حيث انها وثاقتها وضعفها فضعفها بسبب اعتبارية اعتبارية فتكون اوغل فى الاعتبارية واشارة ايضا الى خروج الوجوب الحقيقى الذى هو عين ذات الواجب تعالى عنها وسيجىء آخر الكلام الى الاول منه قدس سره

ما مر انه لو لم تكن حصلت امكانه لا كان لا امكان وانه رفع النقيضين لخ والواجب عنه الوجوب يحسم

لغيرها في الوجود ومتميزة عنها بالخصوصيات فوجودها غير مهياتها
فاتصاف مهياتها بوجودها لا يخرج عن الحد هف ويتسم ثم اشرنا الى
بطلان متمسكات القائلين بانها امور خارجية بقولنا ما نافية حتى
ان لو لم تكن الجهة سوى الامتناع اذ لم يذهب احد الى ثبوتيته محصلة
لزم من عدمية المجموع مجموع المحذورات الثلثة المذكورة في البيتين
او كل واحد من الثلثة بان يكون الخصوصية حيث وقعت على سبيل التمثيل
احدها انه قولنا امكانه لا كان عين قولنا لا امكان له اذ لا
ميز في الاعدام فيلزم ان لا يكون الممكن ممكنا هف وجه البطلان ان الامكان
خ هو الامر العدمي ونفي الامكان هو رفع هذا الشئ العدمي والشئ مطلقا ونقيض
متناقضات الاعدام باعتبار ما يضاف اليها متمايزة كما مر وثانيها انه
رفع النقيضين لزم لانه اذا كان الوجوب والامكان عدميين واللاوجوب
واللاامكان ايضا عدميان وكون النقيضين عدميين هو معنى ارتفاعهما
يلزم المحذور ووجه البطلان اولا النقض بالعمى واللاعمى وثانيا الحل فان
معنى ارتفاع النقيضين في المفردات عدم صدقهما على شئ بان لا يصدق
الوجوب واللاوجوب مثلا على شئ لا عدميتهما في انفسهما وثالثها انه
الواجب عنه اي عن الواجب الوجوب يحسم اي ينقطع ويزول بيانه
ان الوجوب اذا كان اعتباريا لزم ان لا يكون الواجب واجبا الا اعتبا



العقل

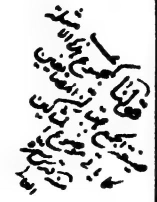
وكل واحد لدى الاكياس   بالذات و الغير و بالقياس   الا فى الامكان فغير سلب   فليس ما بالذات منها ينقلب

ما بالقياس كالمضايفين   ثمت كالمفروض واجبين

العقل وعند عدمه لم يكن وجوب وجه البطلان ان النقض بالامتناع بل بالشيئية والحل بان اتصاف الذات بصفة فى ظرف لا يقتضى ثبوت تلك الصفة فيه مع ان الكلام انما هو فى الوجوب الذى هو كيفية النسبة

غرر فى بيان اقسام كل واحد من المواد الثلث

وكل واحد من الوجوب والامكان والامتناع لدى الاكياس بالذات و الغير اى و بالغير و بالقياس فيحصل من ضرب ثلاثة فى ثلثة تسعة مثل الوجوب بالذات والوجوب بالغير والوجوب بالقياس الى الغير وقس عليه الباقى الا فى الامكان فغير اى الامكان بالغير سلب من اقسامه فبقى الاقسام المحققة ثمانية فليس ما بالذات منها اى من كل واحدة من هذه المواد ينقلب الى الاخرى ذكر هذه المسئلة بالفاء المفيدة للسببية للاشعار بدليل امتناع الامكان بالغير اذ لو كان الشئ ممكنا بالغير فاما ان يكون فى حد ذاته واجبا او ممتنعا او ممكنا اذ القسمة الى الثلاثة على سبيل الانفصال الحقيقى فلا يجوز الخلو عنها فعلى الاولين يلزم الانقلاب وعلى الاخير يلزم ان يكون اعتبار الغير لغوا ثم اشرنا الى امثلة ما بالقياس من الثلثة بقولنا ما بالقياس اى ما بالقياس المجموع كمجموع هذه الامثلة بقولنا كالمضايفين مثال للوا:



بالقياس

بالقياس الى الغير وللممتنع بالقياس الى الغير فللاول باعتبار وجودهما وللثانى باعتبار وجود احدهما وعدم الاخر وبالجملة المتضايفان وضعا ورفعا وجمعا موضوع المثالين وتلخيص المقام ان الوجوب بالقياس الى الغير ضرورة تحقق الشيء بالنظر الى الغير على سبيل الاستدعاء الاعم من الاقتضاء ويرجع الى ان الغير يابى ذاته الا ان يكون للشيء ضرورة الوجود سواء كان باقتضاء ذاتى كما فى الوجوب بالقياس المتحقق فى المعلول بالنسبة الى العلة او بحاجة ذاتية كما فى الوجوب بالقياس المتحقق فى العلة بالنظر الى المعلول او باستدعاء من الطرفين بلا اقتضاء منهما ولا من احدهما كما فى وجودى المتضايفين فكل واحد منهما واجب بالقياس الى الاخر لا بالاخر اذ لا علية بين المتضايفين فالوجوب بالقياس يجتمع مع الوجوب الذاتى والغيرى وينفرد عنهما ايضا والامتناع بالقياس الى الغير ضرورة عدم وجود الشيء بالنظر الى الغير بحسب الاستدعاء المطلق كما فى وجود المعلول بالنسبة الى عدم العلة وعدمه بالنسبة الى وجودها وكما فى وجود احد المتضايفين بالنسبة الى عدم الاخر وعدمه بالنسبة الى وجود الاخر وهو ايضا كسابقه فى العموم والامكان بالقياس الى الغير لا ضرورة وجود الشيء وعدمه بالنظر الى الغير ويرجع الى ان الغير لا يابى عن وجوده ولا عن عدمه حين ما يقاس اليه وهذا مما يتحقق فى الاشياء التى لا يكون

قولنا

اذ لا علية بين المتضايفين

لان العلية تستدعى تقدم العلة على المعلول وهو يصادم التكافؤ والمتضايفان متكافئان تحققا وتعقلا

منه

قولنا

وينفرد عنهما ايضا

فيفترق الوجوب بالقياس الى الغير عن الوجوب بالغير افتراقا جليا بهذا ويفترقان خفيا بان الاول حال اضافة الشيء بالقياس الى غيره والثانى حال ذاتى له ولزم ما خرج غيره

منه

عروض الامكان بتحليل العقل وهو مع الغير من ذين اجتمع وقد يراد منه في استعمال العام والاخص والاستقبالي

بينها علاقة طبيعية من جهة العلية والمعلولية او الاتفاق في علة
واحدة والى مثاله اشرنا بقولنا ثمت عاطفة كالمفروض واجبين
اذ لا علاقة لزومية اقتضائية بينهما الا لم يكونا او احدهما واجبا
هف فكل واحد منهما لا يابى عن وجود الاخر ولا عن عدمه هذا الفرض
له فوائد علمية اخرى كما في مسئلة نفى الاجزاء عن الواجب وغيرها

غرر في ابحاث متعلقة بالامكان بعضها
باصل الموضوع وبعضها باللواحق فع

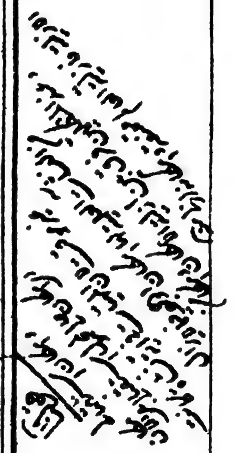
فمنها قولنا عروض الامكان للمهية بتحليل من العقل
حيث يلاحظها من حيث هي مقطوعة النظر عن اعتبار الوجود وعلته
والعدم وعلته فيصفها بسلب الضرورتين فع اما عند اعتبارهما فهو
بالضرورتين او الامتناعين في منها قولنا وهو اى الامكان الذاتي
مع الغيري من ذين اى الوجوب والامتناع اجتمع بخلاف الذاتي
منهما مع الغيري منهما ولا منافاة بين لا اقتضاء من قبل ذات الممكن
للوجود والعدم واقتضاء من قبل الغير للوجود او العدم ومنها قولنا
وقد يراد منه اى من الامكان في استعمال اى استعمال الالهي
والمنطقي الامكان العم مخفف العام وهو عام وعامي لان الامكان
في العرف العام ايضا كان بمعنى سلب الضرورة عن الطرف المخالف

قولنا بعضها باصل الموضوع
كذكر معانى الامكان وانها تعلقت باصل الامكان الذاتى الذى ليس من اللواحق
اما اللواحق فهي ما من قبل العلة

قولنا وقد يراد منه
استيفاء معانى الامكان انها سبعة العام والخاص والاخص والاستقبالي والاستعدادي والوقوعي والفقري ولم نذكر الثلثة الاخيرة هنا اذ المقصود ذكر الجهات التي ليست بجهات الا الوقوعي ببعض معانيه فالاستعدادي يكون محمولا والامكان بمعنى الفقر والتعلق يعين الوجود المجرد الى الاستواء لمن لغة بالموضوع الذاتى حيث ان موضوعها المادة والكثرة ... السنتهم وانه ليس عقدا ... لايق ... عقدناه غررا علحدة ثم ان الخاص يفسر بتفسيرين سلب الضرورتين ... الطرفين و جواز الطرفين والاول هو الحق ... بناءه على بطلان الاولوية ...

فكانوا

فكانوا يقولون الشيء الفلاني ممكن اي ليس بممتنع كما ان معناه المش
اعني سلب الضرورتين خاص وخاصي حيث تفطن به الخاصة ولم نذكره
في تعداد معانيه اذ جعلناه اصلا اول الكلام فيه والامكان الاخص
وهو سلب الضرورات الذاتية والوصفية والوقتية قال الشيخ في
منطق الاشارات قد يقال ممكن ويفهم منه معنى ثالث فكانه اخص من
الوجهين المذكورين في هو ان يكون الحكم غير ضروري البتة لا في وقت
كالكسوف ولا في حال كالتغير للمتحرك بل يكون كالكتابة للانسان
انتهى فالكتابة ضرورية للانسان في حال تصميم عزمها واما بالنسبة الى
نفس الطبيعة الانسانية فمعلوم ان لا ضرورة ذاتية لا بالنسبة الى
بالنسبة الى الكتابة واللاكتابة ولا ضرورة وصفية ولا وقتية اذ لم
يؤخذ في جانب الموضوع وصف عنواني ولا وقت مشروط بهما الكتا
وامكان استقبالي وهو سلب الضرورات جميعا حتى الضرورة
بشرط المحمول لكونه معتبرا في الاوصاف المستقبلة للشيء قال
المحقق الطوسي قدس سره عند ذكر الشيخ هذا المعنى انما اعتبر من
اعتبر لكون ما ينسب الى الماضي والحال من الامور الممكنة اما موجودا
او معدوما فيكون امكانها مما ساقها من حاق الوسط الى احد الطرفين ضرورة
والباقي على الامكان الصرف لا يكون الا ما ينسب الى الاستقبال من الممكنات



التي لا يعرف طالها ايكون موجودة اذا جاء وقتها ام لا يكون وينبغي
ان يكون هذا الممكن ممكنا بالمعنى الاخص مع تقييده بالاستقبال لان
الاولين ربما يقعان على ما تعين احد طرفيه لضرورة ما كالكسوف فلا
يكون ممكنا صرفا انتهى وفي قوله قدس سره من الممكنات التي لا يعرف
اشارة الى ان عدم تعين الوجود والعدم في الاستقبال مع بقاء الممكن
على صرافة الامكان انما هو بحسب علمنا لا بحسب نفس الامر ولهذا قال
في مبحث التناقض من شرح الاشارات الصدق والكذب قد يتعينان كما
في مادتي الوجوب والامتناع وقد لا يتعينان كما في مادة الامكان
ولا سيما الاستقبالي فان الواقع في الماضي والحال قد يتعين طرفه
وقوعه وجودا كان او عدما ويكون الصادق والكاذب بحسب
المطابقة وعدمها متعينين وان كانا بالقياس الينا لجهلنا بالامر
غير متعينين واما الاستقبالي فقد نظر في عدم تعين احد طرفيه
اهو كذلك في نفس الامر ام بالقياس الينا والجمهور يظنون انه كذلك في نفس
الامر والتحقيق يأباه لاستناد الحوادث في انفسها الى علل يجب بها ويمتنع
دونها وانتهاء تلك العلل الى جاعل اول يجب لذاته انتهى فظهر ان هذا
شيء اعتبره الجمهور من المنطقيين واما التحقيق الحكمي فمؤدى ان
الاستقبال والماضي والحال متساوية في عدم التعين في نظرنا

فقد لزم الامكان للمهيّة   وحاجة الممكن اوّلية   واثر الجعل وجود اوسبط   وضعفه التاثير في العقل

وفي التعيين في نفس الامر وفي الضرورة والامتناع في الواقع والامكان
باعتبار نفس المفهوم ومنها قولنا قد لزم الامكان للمهيّة اي نفس
شيئيّة المهيّة كافية فيه بلا حاجة الى مؤنة زايدة لانه ليس الّا عدم اقتضا
للوجود والعدم فاذا تصوّرت المهيّة ونسبة الوجود والعدم اليها علمت
انّها بذاتها كافية لانتزاع هذا العدم واذا كان الامكان لازمًا للمهيّة
عند اعتبار ذاتها من حيث هي فلا يعبأ بشبهة يبدي في المقام انّ الممكن
امّا موجود ولمّا معدوم وعلى اي تقدير فله الضرورة بشرط المحمول فاين يمكن
وايضًا امّا مع وجود سببه التام فيجب وامّا مع عدمه فيمتنع ومنها قولنا
وحاجة الممكن الى المؤثر بمهيّته اوّليّة غير مفتقرة الى الدليل
بل الى شيء اخر ممّا يفتقر اليه اقسام الخمسة الاخرى ولكن التصديق
الاولى قد يحصل فيه خفاء لعدم تصوّر اطرافه وخفاء التصوّر غير
قادح في اوليّة التصديق واعلم انّ القائل بالبخت والاتفاق ينكر
هذه القضيّة وانكارها مساوق لجواز الترجيح بلا مرجح الذي لا يقول
به الاشعري ايضًا وذكر الفخر الرازي قبلهم شبهًا منها ان احتياج
الممكن الى المؤثر امّا في مهيّة الممكن بان يجعلها مهيّة وامّا في وجوده بان
يجعله وجودًا وهما مستلزمان لسلب الشيء عن نفسه كما لا يخفى وامّا
في الاتصاف وهو امر عدمي والجواب انّ اثر الجعل وجود ارتبط

قولنا

قولنا
وخفاء التصوّر غير قادح

لا يفرق الحدوث والبقاء اذ لم يكن للممكن اقتضاء وانما فاض تصاكون شيء ومثل المجعول للشيء كهي

لا الوجود وجود كما مر ومنها انه لو احتاج الى المؤثر فصفة المؤثرية ايضا
شيء ممكن فاحتاجت الى مؤثرية اخرى فهكذا فيتسلسل والجواب ان
صفة التاثير في العقل فقط وليست متاصلة ولا يقدح ذلك في اتصاف
المؤثر بها لان ثبوت شيء لشيء لا يستلزم ثبوت الثابت في الخارج ومن
الابحاث المتعلقة بالامكان حاجة الممكن الى العلة في البقاء ايضا كما قلنا
لا يفرق الحدوث والبقاء في الحاجة اذ لم يكن للممكن اقتضاء فكما لم
يكن وجوده في اول الحال باقتضاء من ذاته فكذا في ثاني الحال وثالث الحال
وهكذا لان مناط الحاجة كما سيجيء هو الامكان وهو لازم المهية فكذا
الحاجة بل الوجود الامكاني في اي وعاء او وعية الواقع كان سواء كان في
الدهر او في الزمان او في طرفه حادثا او باقيا عين الفقر والفاقة الى العلة
لا انه ذات له الفقر وهو متقوم بها متذوت بذاتها بحيث لو قطع النظر
عن وجودها لم يكن شيئا بوجه بعيد كقطع النظر عن ذاتيات شيئية
المهية حيث لا تبقى تلك المهية فما اسخف قول من يقول ان العالم محتاج
الى العلة حدوثا لا بقاء وقد تفوهوا بانه لو جاز على الصانع العدم لما
ضر عدمه وجود العالم تعالى عما يقول الظالمون قولنا وانما فاض تصا
كون شيء جواب عما عسى ان يقولوا لو احتاج الممكن في حال البقاء الى
المؤثر فتاثيره اما في الوجود الذي هو كان حاصلا قبل هذه الحال فهو

قولنا فيتسلسل ولهذا ذهب البعض الى ان المؤثرية حال وكذا المتاثرية منه

قولنا فكذا في ثاني الحال والبقاء وجود بعد وجود [illegible] الاتصال كما ان الحدوث وجود بعد العدم وكلاهما في العلة الى المهية غفلة عن الحق منه

قولنا وهو متقوم بها اي ليست العلة خارجة عنه بحيث لا مرتبة له خالية عنها ولا ظهور له خاليا عن ظهورها بل الظهور لها اولا وله ثانيا كما قال عليه السلام ما رايت شيئا الا ورايت الله قبله وقال داخل في الاشياء لا بالممازجة خارج عن الاشياء لا بالمزايلة [illegible] ليس في الاشياء بوالج ولا عنها بخارج [illegible] مع كل شيء لا بمقارنة وغير كل شيء لا بمزايلة وايضا داخل في الاشياء لا كدخول شيء في شيء خارج عن الاشياء لا كخروج شيء عن شيء [illegible] توحيده تمييزه عن خلقه وحكم التمييز بينونة صفة لا بينونة عزلة [illegible] منه

لا بمزايلة

قد كان الافتقار الى العلة للامكان ــ فليجعل القديم بالزمان ــ ضرورة القضية الفعلية ــ لوازم الاول والمهية

فهو تحصيل الحاصل واما في وجود جديد حادث هف فحاصل الجواب
ان التاثير في امر جديد لكنه استمرار الوجود الاول واتصاله لا امر منفصل
عن الاول ليكون خلاف الفرض ولما تمسكوا بمثال البناء والبناء هدمنا
بناءهم عليهم بان مثل المجعول للشيء وحاله كهي اي كمثل الفيء للشاخص
فانه تبع محض له يحدث بحدوثه ويبقى ببقائه ويدور معه حيثما دار والبناء
ليس علة موجدة بل حركات يده علل معدة لاجتماع اللبنات والاخشاب
وذلك الاجتماع علة لشكل ما ثم بقاء ذلك الشكل فيها معلول اليبوسة
المستندة الى الطبيعة والمؤثر الحقيقي ليس الا الله جل شانه ومنها ان علة
الحاجة الى العلة هي الامكان **قد كان الافتقار الى العلة للامكان**
كما هو قول الحكماء ومن فروعاته انه **فليجعل القديم بالزمان** كالعقل
الكلي لكونه ممكنا واما على قول خصمهم فلا لانتفاء الحدوث الذي هو مناط
الحاجة عندهم ثم ان على المطلب شواهد منها **ضرورة القضية الفعلية**
اي ما كان محمولها واقعا في احد الازمنة بيانه ان الشيء حال اعتبار وجوده
ضروري الوجود وحال اعتبار عدمه ضروري العدم وهذه ضرورة بشرط
المحمول وفي زمانه والحدوث عبارة عن ترتب هاتين الحالتين فلو نظرنا الى
المهية من حيث لها هذه الحالة فقط كانت ضرورية والضرورة مناط الغناء
عن السبب فالحدوث من حيث هو حدوث مانع عن الحاجة فما لم يعتبر حال

قولنا المستندة الى الطبيعة
وجميع القوى والطبايع ودرجات القدرة الفعلية والجهات العليا [illegible] ولهذا قلنا والمؤثر الحقيقي ليس الا الله تعالى
منه قدس سره

المهية

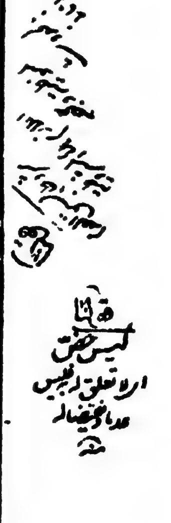
المهية في ذاتها اعني امكانها الذاتي لم يرتفع الوجوب ولم تحصل الحاجة الى السبب ومنها لوازم الاول تعالى والمهية بيانه ان للواجب تعالى عند كل فرقة من الفرق المتصدين لمعرفة الحقايق لوازم فعند الحكماء المتقدمين الصفات الاضافية بل عند الاشراقيين منهم الانوار القاهرة وعند المشائين منهم الصور المرتسمة وعند الاشاعرة الصفات الحقيقية الزائدة وعند المعتزلة الاحوال وعند الصوفية الاعيان الثابتة وليست هذه اللوازم واجبة الوجود لدلايل التوحيد فهي ممكنة الثبوت بذاتها واجبة الثبوت نظرا الى الذات الاقدس فثبت ان التاثير غير مشروط بسبق العدم فلئن قالوا الكلام في الافعال وهذه ليست بافعال نقول معتمدنا ان الدوام وعدم سبق العدم يمنع الاستناد والقاعدة العقلية لا تختص بفرق كذا لكل مهية لازم مستند اليها غير متاخر عنها زمانا ولا يتخلل العدم بينهما ثم منها امتناع الشرط اي الاشتراط بالمعاند بيانه ان العدم السابق على وجود الشيء مقابل ومعاند له فكيف يشترط وجود الشيء بمعانده وان كان سبق العدم شرطا لتاثير الفاعل فكذا لان المعاند لما يجب ان يكون مقارنا للشيء معاندا ومنافيا له ايضا واما الامكان فهو يجامع وجود الشيء وليس مقابلا له ومنها الفقر في حالة البقا بيانه ان الحوادث في حال البقا مفتقرة الى العلة فلو كان مناط الافتقار هو الحدوث فالبقاء مقابل الحدوث فاذا كان هو الامكان يثبت المطلوب هذا الوجه

قولنا الصفات الاضافية
هذا هو المتفق عليه بين الحكماء انها زائدة على الذات لكنها لوازم قريبة لكونها نسبة بين الطرفين اذ ليست كالحيوة والارادة والعلم بالذات فيجوز كما انه عين الذات وكذا العلم بالغير او يحصل بصورة الغير لكن صورة قبل ذي الصورة كما هو عند المشائين بخلاف الخالقية والرازقية والغافرية وغيرها من الصفات الاضافية ولئن كان مبدئها الفياض عين الذات المتعالية
منه قدس سره

قولنا الاحوال كالعالمية والقادرية ونحوهما
منه

ليس الحدوث علة من راسه شرطا ولا شطرا ولا بنفسه وكيف والحدوث كيف الحق للفقر اذ عد المراتب اشيق
والعدم السابق كونا ليس خص بدليه نقيضه ذا الحصص

شواهده خبر ضرورة وما عطف عليها والضمير للتكلم ثم بينا الحدوث
ليس مناط الحاجة فقلنا ليس الحدوث علة للحاجة من راسه
اى اصلا ولا يوضحه قولنا شرطا بان يكون علة الحاجة هو الامكان بشرط الحدوث
ولا شطرا بان تكون هى هو مع الحدوث ولا بنفسه بان تكون هى الحدوث
فقط وهذه اقوال ثلثة للمتكلمين وكيف يتصور ان يكون علة والحدوث
كيف اى كيفية ما اى وجود لحق للفقر والحاجة وتاخر عنها بمراتب بيانه
ان الحدوث كيفية الوجود لانه عبارة عن مسبوقية الوجود بالعدم فيتاخر عن الوجود
المتاخر عن الايجاد المتاخر عن الحاجة المتاخرة عن علتها فلو كان علة للحاجة
مستقلة او جزء او شرطا لتقدم على نفسه بمراتب اذ توقيتية متعلقة بالحق
عد المراتب اشيق واشطط حيث يتوق الشيء قرنا ممكن فاحتاج فاوجب فوجب
فاوجد فوجد فحدث وايضا كيف يتصور ذلك فى يكون وجود الممكن مشروطا
بسبق العدم والعدم السابق كونا مفعول السابق ليس خص بدليه
نقيضه مبتدا وخبر اى عدم هو بدل ذلك الكون نقيضه ذا الحصص
اى حصص العدد بيانه انه لو كان العدم شرطا لوجود الممكن فاما يكون العدم
السابق مطلقا فهو ليس شرطا للحادث خاصة واما ان يكون العدم المضاف
الى الحادث الخاص فيلزم الدور لتوقف كل من المضاف والمضاف اليه على الاخر
واما ان يكون العدم البديل فهو نقيض الكون الحادث فيتخصص ارتفع ذلك العدم



لا يوجد الشيء باولويّة غيريّة تكون او ذاتيّة كافية او لا على الصّواب لا بدّ في التّرجيح من ايجاب

ليسيّة الممكن تنفي الثّانية واساكذا الاولى وبقاء التّسوّ

وان اريد اللّيسيّة الذّاتيّة للممكن اعني لا اقتضاء الوجود والعدم فيرجع الى

اعتبار الامكان هف مع ان سبقه بالذّات لا بالزّمان في انّما ذكرنا العدم

البحت مع انّه لم يقصد الخصم اشارة الى انّه عدم الشّيء في الحقيقة ولكن

باعتبار مهيّته من حيث هي هي مع قطع النّظر عن كونها مظهر التّجلّي الا لهي

ولو في زمان تنوّرها بالوجود وامّا بهذا النّظر فلا عدم لتحقّق نقيضه في العدم

السّابق واللّاحق ليس عدماً له في الحقيقة لانّ عدم الشّيء رفعه ورفع نقيضه

واتّحاد الزّمان شرط في التّناقض فكانّه قيل العدم السّابق ليس عدماً له لانّه

ليس نقيضاً له لانّ لا بدّ له نقيضه ونقيض الواحد واحد

عزّ في بعض احكام الوجود الغيري

وانّ الشّيء ما لم يجب لم يوجد والقول بالاولويّة باطل لا يوجد الشّيء باولويّة

بانواعها غيريّة تكون الاولويّة او ذاتيّة كافية تكون الاولويّة

الذّاتيّة في وقوع الممكن او لا على الصّواب خلافاً لبعض المتكلّمين القائلين

بالاولويّة الغيريّة المنكرين للايجاب والوجوب في ايجاد الممكن لا بدّ في التّرجيح

اي ترجيح الفاعل وجود الممكن او عدمه من ايجاب لذلك الوجود او ذلك العدم

ثمّ اشرنا الى الدّليل بقولنا ليسيّة الممكن اي كون الممكن في ذاته ان يكون ليس

تنفي الثّانية اي الاولويّة الذّاتيّة راساً اي بكلا قسميه الكافية

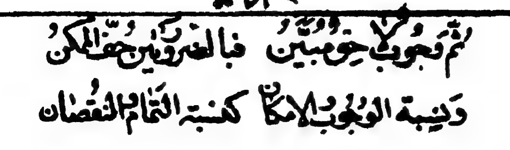
وغيرها فانّ المهيّة لم تكن بحسب ذاتها الّا هي وما لم تدخل في دار الوجود بالعرض

قولنا القائلين بالاولويّة الغيريّة

ومنهم من يقول بالاولويّة الغير الكافية واما الكافية فلا ما ربما منهم كيف ... [illegible]

اثبات الصانع ... [illegible]

... [illegible]



ثم وجوب لاحق مبين فبالضرورتين حف الممكن
ونسبة الوجوب والامكان كنسبة التمام والنقصان

لم تكن شيئا من الاشياء حتى انه لم يصدق نفسها على نفسها وذاتها وذاتياتها
وامكانها ووجوبها وان كانت متقدمة على وجوبها تقدما بالمعنى لكن بحسب الذهن
واما في الخارج فالامر بالعكس فما لم يكن موجودا لم تكن مهية ولا بروز لاحكامها
الذاتية في الخارج فلا مهية قبل الوجود حتى تستدعي اولوية مطلقا كذا نفي الاولى
اي الاولوية الغيرية بقاء التسوية اي تسوية الوجود والعدم بحالها فان
هذه الاولوية لما كانت غير بالغة الى حد الوجوب لا يجعل الطرف المقابل محالا
فالوقوع بهذه الاولوية وعدم الوقوع بها كلاهما متساويان فلا يتعين بسببها
احدهما بخلاف ما اذا بلغت الى حد الوجوب لانه لا يبقى الطرف الاخر فما لم يسد
الفاعل جميع انحاء عدم المعلول لم يوجد ولم ينقطع السؤال بانه لم وقع هذا دون
ذاك هذا هو الوجوب السابق الجائي من العلة في الممكن ثم هنا وجوب اخر بقوله
ووجوب لاحق وهو ايضا مبرهن عليه و مبين يلحق الممكن بعد حصول
الوجود او العدم بالفعل هو الذي يقال له الضرورة بشرط المحمول ولا تخلو عنه
قضية فعلية ان قلت ما معنى سبق الوجوب على الوجود ولحوقه له وحيثية
الوجود كاشفة عن حيثية الوجوب بل عينها لان حيثية الوجود حيثية الاباء
عن العدم قلت هذا السبق واللحوق في اعتبار العقل عند ملاحظة هذه
المعاني واعتبار الترتيب بينها فقولهم الشيء ما لم يجب لم يوجد معناه ما لم ينسد
جميع انحاء عدمه لم يحكم العقل بوجوده فبالضرورتين حف الممكن

قد يوصف الامكان بالاستعداد وهو بعرفهم سوى استعداد ذاما بالامكان الوقوعى والفرق بينه ذاتى رعى

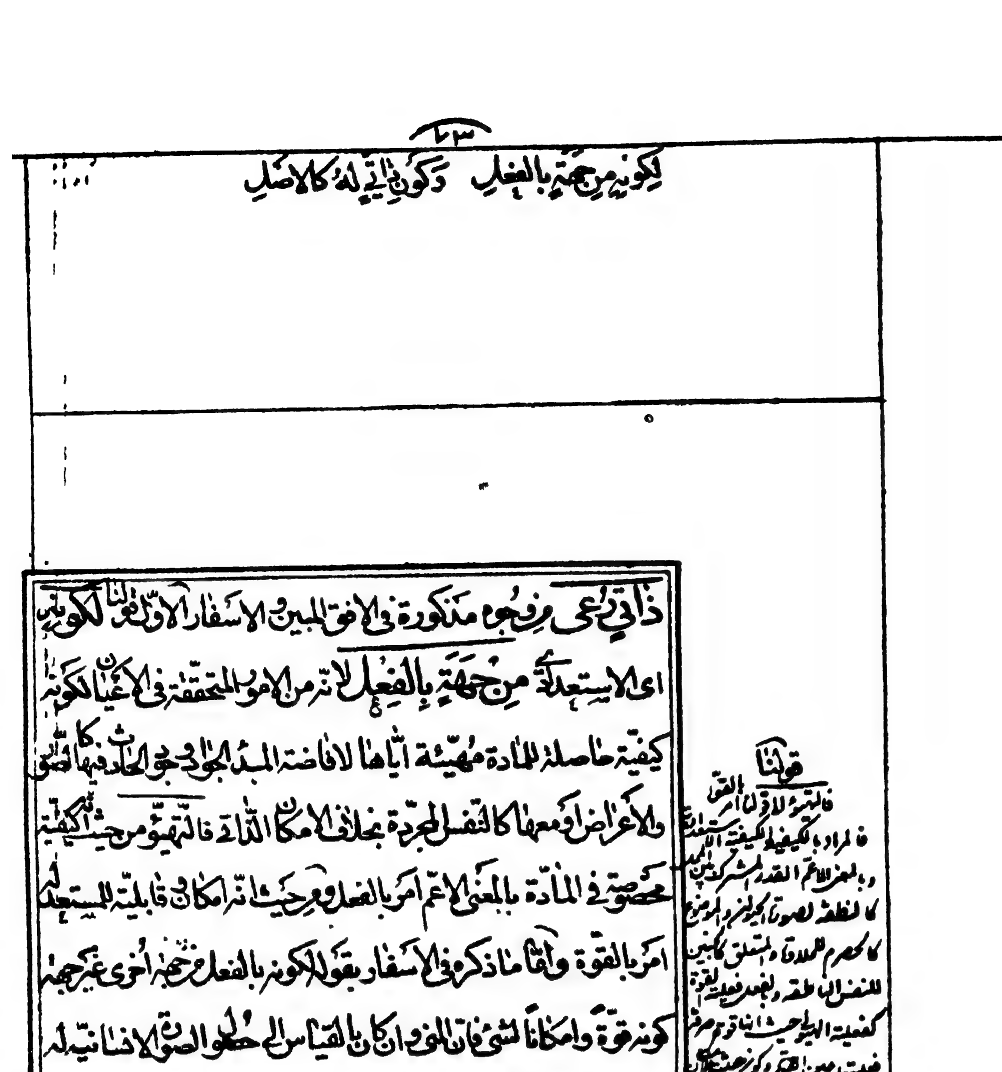
وقولنا ونسبة الوجوب والامكان كنسبة التمام والنقصان مسئلة متداولة بينهم معناها ان الامكان لما كان برزخا بين الوجوب والامتناع كانت نسبته الى الوجوب كذا والاولى ان يكون المراد بالامكان هو الامكان بمعنى الفقر المستعمل فى الوجودات الحادثة للمصطلح عليه اصدا المتالهين ويجب بالوجوب هو الوجوب الذاتى وح فالنسخية بحو الشئ والغنى المعتبرة فى التام الغا محققة ثم مع كونها فى نفسها مسئلة بايرادها هنا يدفع توهم المنافات بين الضرورتين فى الامكان فان الامكان الذاتى كالمادة والوجوب الغيرى كالصورة فجيعا

غرر فى الامكان الاستعدادى

قد يوصف الامكان بالاستعدادى وهو بعرفهم سوى استعداد فان تهيؤ الشئ لصيرورته شيئا اخر له نسبة الى الشئ المستعد له نسبة الى الشئ المستعد له فبالاعتبار الاول يقال له الاستعداد فيقال ان النطفة مستعدة للانسانية وبالاعتبار الثانى يقال الامكان الاستعدادى فيقال الانسان يمكن ان يوجد فى النطفة فلو سومح وقيل النطفة يمكن ان تصير انسانا كان اى ماذكرنا ذا اى الامكان الاستعدادى فما بالامكان الوقوعى ادعى وهذا الامكان الوقوعى المرادف للاستعدادى غير الامكان الوقوعى المفسر بكون الشئ بحيث لا يلزم من فرض وقوعه محال لان ذلك فى الماديات وهذا اعم موردا والفرق بينه اى بين الامكان الاستعدادى وبين الامكان

قولنا
يرفع توهم المنافات
[illegible]
الفقر والربط والتعلق كى
الوجوب الغيرى
[illegible]

[illegible]



لكونه من جهة بالفعل وكونه ذاتياً له كالاصل

ذاتي له وهي من وجوه مذكورة في الافق المبين والاسفار الاول قوله لكونه
اي الاستعدادي من جهة بالفعل لانه من الامور المتحققة في الاعيان لكونه
كيفية حاصلة للمادة مهيئة اياها لافاضة المبدء الجواد في الحادث فيها كالصور
والاعراض او معها كالنفس المجردة بخلاف الامكان الذاتي فانه هو من حيث انه كيفية
محصوصة في المادة بالمعنى الاعم امر بالفعل ومن حيث انه امكان وقابلية للمستعد له
امر بالقوة واما ما ذكر في الاسفار بقوله لكونه بالفعل من جهة اخرى غير جهة
كونه قوة وامكانا لشيء فان النوى وان كان بالقياس الى حصول الصورة الانسانية له
بالقوة لكن بالقياس الى نفسه وكونه ذا صورة منوية بالفعل فهو ناقص الانسانية
تام المنوية بخلاف الامكان الذاتي الذي هو امر سلبي محض وليس له وجه ايجابي
معنى تحصيلي فلعل المراد به التنظير او ان الغرض سيما الكيفية الاستعدادية
لما كان تابعا للموضوع في الفعلية والقوة تابع له فالامكان الاستعدادي لما كان
موضوعه مركبا من الفعلية والقوة فهو فعل من جهة وقوة من جهة بخلاف الذاتي
فان موضوعه ليس بالفعل حتى في الوجود والعدم فهو القوة الصرفة والا فالكلام
في الامكان الاستعدادي لا في موضوع الاستعداد والثاني كون امكان
ذاتي له اي للاستعدادي كالاصل من وجهين احدهما ان الاستعدادي
كان الذاتي مع زيادة اعتبار وثانيهما ان الذاتي منشأ الاستعدادي لان
الهيولى التي هي منبع جهات الشرور انما نشأت من العقل الفعال بوسطة

وان مقويا عليه عينا وفيه سوغ ان يزول الامكان وان هذا في محل الممكن وفيه شدة وضعفا ايقن

اذا الوجود لم يكن بعد العدم او غيره فهو مسمى بالقدم

جهة الامكان الذاتي فيه و الثالث ان مقويا عليه اى ما عليه القوة ولا عينا في الاستعداد لانه توجه في طريق خاص الى كمال مخصوص كاستعداد النطفة الانسانية لصورتها بخلاف ما يضاف اليه الذاتي لانه كلا الطرفين من الوجود والعدم والتعين ناشئ من قبل الفاعل و الرابع ان فيه اى في الاستعداد سوغ ان يزول الامكان اى عن الممكن بحصول المستعد له لان الاستعداد يرتفع بطريان الفعلية بخلاف الذاتي فانه لازم المهية دائما ويجتمع مع الطرفين كما مر و الخامس ان هذا اى الاستعداد في محل الممكن اى وفاده بالمعنى الاعم من محل الصور النوعية والموضوع المتعلق وانما كان قائما بمحله لانه المتصف بالاستعداد والقرب والبعد حقيقة وانما يوصف به الممكن لتعلقه به وانتسابه اليه فهو بالوصف بحال المتعلق اشبه واما الذاتي فهو وصف الممكن بحسب ذاته و السادس ان فيه شدة وضعفا ايقن فاستعداد النطفة للصورة الانسانية اضعف من استعداد العلقة لها وهو من استعداد المضغة وهكذا الى استعداد البدن الكامل وانما يحصل الاستعداد التام بعد تحقق الذاتي بحدوث بعض الاسباب والشرائط وفقد بعض الموانع وينقطع استمراره اما بحصول الشيء بالفعل واما بطريان بعض الموانع

الفريدة الثالثة في القدم والحدوث وغيرها في تعريفهما وتقسيمهما

اذا الوجود لم يكن بعد العدم لا المقابل ولا المجامع او بعد غيره ترديد

قوله
[illegible]

قوله
[illegible]

وادر الحدوث منه بالخلاف　　صنف بالحقيقي وبالاضافي　　ويوصف الحدوث بالذاتي فذا　　قبلية ليسية الذات خذا

او عبّرن بالعدم المجامع　　كما يكون مسبوق ليس واقع　　منصرم ينعت بالزماني　　كالطبع في التجدد كل آن

في العبارة فيقال ان شئت عرفه بهذا وان شئت عرفه بذلك قد عرف العقلا بكل واحد منهما اذ المراد بالغير اعم من العلة والعدم فهو اي عدم الكون المذكور مسمى بالقدم ففيه اشارة الى ان التعريف شرح الاسم وادر الحدوث منه اى من القدم متعلق بقولنا بالخلاف اى ادر الحدوث بخلاف القدم فيقال انه المسبوقية بالعدم او بالغير ثم شرعنا في ذكر اقسام القدم والحدوث وتعريف اكثرها بقولنا صنف كلا من القدم والحدوث بالحقيقي وبالاضافي اما الحقيقي منهما فظاهر واما القدم الاضافي فهو كون ما مضى من زمان وجود شيء اكثر مما مضى من زمان وجود شيء آخر والحدوث الاضافي كونه اقل ويوصف الحدوث بالذاتي وتعريف ذا قبلية ليسية الذات خذا مؤكد بالنون الخفيفة او عبرن بدل ليسية الذات بالعدم المجامع فيقال الحدوث الذاتي مسبوقية وجود الشيء بالليسية الذاتية او المسبوقية بالعدم المجامع وهما الامكان الذي هو لازم للماهية اعني لا اقتضاء الوجود والعدم من ذاتها كما ان الشيء الممكن من ذاته ان يكون ليس وله من علته ان يكون ايس كما يكون مسبوق ليس واقع اى العدم المقابل الذى يقال له العدم الزمانى منصرم اى منقطع ينعت خبر يكون بالزمانى اى يسمى هذا الوصف كالطبع اى كحدوث الطبع ذى التجدد فى كل آن بمقتضى الحركة الجوهرية حدوث دهرى ابداه ابدا سيد الافاضل هو السيد المحقق الداماد البارع فى الحكمة

دهريّاً بذاتياً لا فاصل كذا سبق العدم المقابل بسابقية انفكاكية لكن في السلسلة الطولية

الحق بحيث قيل المعلم الثالث قدس الله نفسه وروح رمسه فهو يقول بحدوث العالم حدوثاً دهرياً وقد بسط القول فيهما بما لا مزيد عليه كذلك اى مثل الحدوث الزماني سبق العدم المقابل على وجود الشيء لسابقية له اى للعدم فكية لكن مقابلة العدم سبقه الانفكاكي في السلسلة الطولية بخلافهما في الحدوث الزماني فانهما في السلسلة العرضية ولنمهد لبيان ذلك ثلاث مقدمات الاولى ان كل موجود فلوجوده وعاء او ما يجرى مجراه فوعاء السيالات كالحركات والمتحركات هو الزمان سواء كان بنفسه او باطرافه من الانات المفروضة التي هي اوعية الانيات كالوصول الى حدود المسافات وما كان بنفسه اعم من ان يكون على وجه الانطباق كالقطعيات من الحركات او لا على وجه الانطباق كالتوسطيات منها وما يجري مجرى الوعاء للمفارقات النورية هو الدهر وهو كنفسها بسيط مجرد عن الكمية والاتصال والسيلان ونحوها ونسبته الى الزمان نسبة الروح الى الجسد وما يجري مجرى الوعاء للحق وصفاته واسمائه هو السرمد الثانية ان للوجود بالاجمال سلسلتين طولية وعرضية اما الطولية فبعد مبدئها وهو مبدأ المبادي وغاية الغايات اللاهوت والجبروت والملكوت والناسوت واما العرضية فاعنيهما هنا عالم الاجسام الطبيعية الثالثة ان العدم في احكامه تابع للوجود مثل وحدته وكثرته وثباته وسيلانه ووعائه فمنه زماني ومنه دهري ومنه سرمدي وان الاسم الاعلام

قولنا

الاول مصطلح الحكماء ... اما سرمدي واما دهري واما اني واما زماني والاخير قسمان لانه اما زماني بنفسه كنفس الزمان فان كل زماني غير الزمان ... زماني بنفسه ... وهو زماني بنفسه ... مضيئ بذاته واما زماني على وجه الانطباق على الزمان كالحركة القطعية فانها امر ممتد منطبق على ممتد هو الزمان فان نسبة الزمان الى الحركة نسبة خشبة الذراع الى المذروعات واما زماني لا على وجه الانطباق كالحركة التوسطية فانها بسيطة كنقطة سيالة ... والانطباق البسيط على الممتد ما لا مقدار له في ذاته على المقدار وانما هي زمانية بمعنى انه لا يمكن ان يفرض ... ذلك الزمان الا وهي حاصلة فيه اذ المتحرك في كل ان ليس ... هو التوسط ثم ان كلا منها ... او ... في جميع الازمنة كالحركة الفلكية او في قطعة من الزمان او فيها كما في الحركة المستقيمة

قولنا

نسبة الروح

هو روح الروح لان ... السيال روح الزمان ونسبته ... نسبة روح روح الروح

قولنا

... وهو غيب الغيوب والغيب المكنون والغيب المصون ... الذي ... هو الوجود الجامع لجميع الاسماء الحسنى والصفات العليا ... للاعيان الثابتة ... الاسماء والصفات والجبروت عالم العقول الكلية والملكوت قسمان ... فالملكوت الاعلى هو النفوس الكلية والملكوت الاسفل هو المثل المعلقة والناسوت هو عالم الشهادة علوياته وسفلياته



فی الاذهان فقد کل مرتبة من الوجود الاخری فی الموجودات العرضیة فقد کل وجود ذان للوجود العالی فی الموجودات الطولیة فاذا تمهد هذا نقول قول السید من العالم حادث دهری معناه ان عالم الملک مسبوق الوجود بالعدم الدهری لانه مسبوق الوجود بوجود الملکوت الذی وعاؤه الدهر سبقا دهریا فکما ان کل عدم من هذه السلسلة العرضیة وکل قطعة من زمانها عدم او اسم عدم لاخر منها واخری منه کذلک کل مرتبة من السلسلة الطولیة عدم او اسم عدم فی تلک المرتبة لاخری منها فکما ان العدم هنا واقعی فکذلک العدم هناک لان الوجودات واقعیة وفی مرتبة کل عدم للاخر بل کل عدم للاخر وکل وعاء لوجود وعاء بعینه لعدم تالیه وقرینه وکما ان مقادیر الحرکات الدوریة هنا ازمنة کذلک مدة سیر نیر النور الحقیقی فی قوسی النزول والصعود من مدارات وجودات تلک العوالم ایام ربوبیة کما قال تعالی وذکرهم بایام الله والحاصل ان العالم عنده مسبوق الوجود بالعدم الواقعی الدهری لا الزمانی الموهوم کما یقول المتکلم ولا العدم المجامع الذی فی مرتبة الماهیة فقط کما ینسب الی بعض الفلاسفة والحادث الاسمی الذی هو مصطلحی ای مما اصطلحنا علیه ان نسم اسم جا بالقصر للضرورة حدیث ای جدیدا اذ کان الله ولم یکن معه شیء لا اسم ولا رسم ولا صفة ولا تعین فحدث وجد فی المرتبة الاحدیة الاسماء والرسوم وکما ان کلما جاء من اسم ورسم حدیث لم یکن فکان کذلک



تباين الوصفى لا العزلى اثر ممن لعقل كابينا للبشر فالحق قد كان ولا كون لشئ كما سيطوى الكل بالقاهر

فذى الحدوثات التى مرتجع لما سوى ذى الامر والخلق تقع

مطوىّ منمحى عند مصير الكلّ الى الملك الديّان كما قال سيد الاولياء علىّ ع كمال الاخلاص نفى الصّفات عنه وهذا الاصطلاح اخذتها من الكلام الالهى ان هى الّا اسماء سمّيتموها انتم واباؤكم ما انزل الله بها من سلطان ومن كلام امير المؤمنين وسيّد الموحدين علىّ ع توحيده تمييزه عن خلقه وحكم التميز بينونة صفة لا بينونة عزلة كما قلنا تباين الوصفى لا التباين العزلى اثر اى روى ممّن لعقل كابينا للبشر اى ممّن عقله فى التاصّل والكليّة بالنسبة الى العقول فى الفرعيّة والجزئيّة كابينا ادم ع بالنسبة الى الاجساد البشريّة فهو صلوات الله عليه ابو العقول والارواح كما انّ ادم ابو الاجساد والاشباح نعم ما قيل وانى وان كنت ابن ادم صورة فلى فيه معنى شاهد بابوّتى فالحقّ قد كان ولا كون لشئ كما سيطوى الكلّ بالقاهر تقرير وتثبيت للمقام واشارة الى انّ البداية والنّهاية واحد والى الازلى باسم القاهر كما انّ النشر بالاسماء المناسبة له كالمبدئ المبدع المنشئ المكوّن كما هو طريقة العرفاء فذى اسم الاشارة الحدوثات التى مرتجع تاكيد لذى لما سوى ذى اى صاحب الامر اى عالم المجرّدات والخلق اى عالم الاجسام والجسمانيات تقع اى المجموع للمجموع فلا ينافى ان يكون للبعض وهو عالم الخلق مجموع تلك الحدوثات حتّى الزمانى الذى ما وصل اليه كثير من اهل النظر لمجموعه بحيث لا يلزم الامساك عن الجود عليه تعـ بيانه انّا

سنبرهن على اثبات الحركة الجوهرية وان طبايع العالم فلكية او عنصرية
متبدلة ذاتا سيالة جوهراً واعراضها تابعة لها في التجدد وقابلها متحد
معها في المتصل اتحاد الجنس مع الفصل سيال لسيلانها فالتغير لا ينسحب
حكمه على صفات العالم فقط بل على ذواتها ايضاً والشيء السيال كل حد يلحظ
منه محفوف بالعدمين سابق ولاحق وهما سيالان زمانيان لان فى عاء
وعاء الوجودين المكتنفين به وهذا ن الوجودان سيالان وقد عرفت ان وعاء
السيالات زمان فذلك الحد مسبوق الوجود بالعدم الزماني وهكذا في
اجزاء ذلك الحد واجزاء اجزائه وهكذا فيما يلي ذلك الحد من الطرفين وما يلي ما يليه
فهي كل حد من حدود الطبايع السيالة لا صحة لسلب المسبوقية بالعدم الزماني
وكذا في الكل المجموعي اذ لا وجود له سوى وجود الاجزاء ولا سيما في الممتدات القارة
والغير القارة المتوافقة الاجزاء والموافقة للكل في الحد والاسم فحكمه حكمها
وكذا في الكلي الطبيعي منها اذ لا وجود له سوى وجود الاشخاص ولذا قلنا
جزئية وكلية ويمكن ان يقرء كل واحد منهما مضافاً الى الضمير على
ان يكون بدل تفصيل مما سوى جزء وكل ولما كان لقائل ان يقول يلزم منا
على التبدل الذاتي ان يكون كل طبيعة وكل صورة نوعية متجددة واما متخالفة
قلنا وكان حفظ كل نوع سيال بالذات والصفات بالمثل النورية
كما ان حفظ كل شخص انساني وحدته وثباته مع تبدله بالتحلل شيئاً

مُرجّح الحدوث ذات الوقت لا وقت قبله وذا الكعبي اتخذ ... وقيل علم ربنا بالاصلح والاشعري الناف للمرجح

وعندنا الحدوث ذاتي ولا ... شيء من الذاتي جا معللا

فشيئا بالنفوس الناطقة فهذه الانواع المتبدلة لما اتصل كل منها باشراق

صاحبه الواحد البسيط الثابت على حالة واحدة الذي هو كروح وهذه

كجسد او كمعنى وهذه كصورته وعبارته او كاصل غير متخالط وهذه كفروع

والله من ورائهم محيط لا يؤوده حفظهما وحدته وثباته بذلك الاشراق

غرر في ذكر الاقوال في مرجح حدوث العالم فيما لا يزال

مُرجّح الحدوث اي حدوث العالم ومخصصه بوقت مخصوص ذات الوقت

ونفسه اذ لا وقت قبله وذا القول الكعبي من المتكلمين اتخذ واترتضا

وفيه انا ننقل الكلام الى نفس الوقت لم وقع فيما لا يزال علته فيما لم يزل

وقيل القائل هو المعتزلي ان المرجح علم ربنا تعالى وتقدس بالاصلح

اي بان الاصلح بحال العالم ايقاعه فيما لا يزال فيه انه اية مصلحة في امساك

الفيض والجود عنه بما لا نهاية له والاشعري النافي مبتدأ وخبر للمرجح

لقوله بجواز تخلف المعلول عن العلة التامة بل لا علية ومعلولية عنده وترتب

المعاليل على العلل بمجرد جري العادة وشناعة هذا القول مما لا يحتاج الى البيان

وعندنا الحدوث ذاتي اذ قد عرفت ان الحدوث والتجدد طبيعي وذاتي

للعالم الطبيعي ولا شيء من الذاتي جا معللا فلا مخصص للحدوث

غرر في اقسام السبق وهي ثمانية

وينقسم مقابلاه ايضا بحسب انقسامه بلا تفاوت ولذا لم نتعرض لهما ولما كان

قوله مرجح الحدوث اه

لو كان العالم حادثا بمعنى كونه مسبوق الوجود بالعدم الزماني الموهومي والواقع في فرض العالم بحيث يصرح وجوده قبل سنة او الف الف سنة وعلته ازلية تامة غنية لزم التخلف فربط هذا الحادث بالقديم تكلفات فيه اشكال استولاه العقل فيطلب المخصص للحدوث فالكعبي جعله نفس الوقت بمعنى كان التنزل في يوم الاثنين وقوعه في مرتبة خاصة ولا تقع في يوم الاحد كذلك ذاتي صدر الوقت وقوعه فيما لا يزال ولا يمكن تقدمه حتى يتقدم وجود العالم فحدث العالم فيما لا يزال المخصص هو الوقت وفيه انه لم يتخلف الوقت ولم يتخلف سبب لا حد ولا عد لقضية كسبق الوجود ولا نقول لم لم يتقدم من نقول لم قطع ولم لم يتصدر بوقت فيكون قبله مع انه قول لا وقت قبله وهم لان العدم الذي فرضه قبل الزمان فلزم من رفعه وضعه اذا كان العدم مقابلا فانه لا يجتمع مع وجود الوقت والموقوت بالذات فهو الزمان او بالعرض فيستلزم الزمان منه قدس سره العالي

السبق منه زمانيا كشف والسبق بالرتبة ثم بالشرف والسبق بالطبع وبالعلية ثم الذي يقال بالمهية
والسبق بالذات هو اللذ كان عم بذي الثلثة الاخيرة نقسم بالذات ان شئ بدا وبالعرض لاثنين سبق بالحقيقة انتهض

التقدم والتاخر ماخوذين في مفهوم القدم والحدوث وهما على انحاء
اراد فما يبحث عنه السبق منه زمانيا كشف في تعريف السبق
هو السبق الانفكاكي في الوجود سواء كان السابق واللاحق غير مجتمعين
بالذات كالازمنة او بالعرض كالزمانيات ومنه السبق بالرتبة
اي بالترتيب ثم منه السبق بالشرف كتقدم الفاضل على المفضول
ومنه السبق بالطبع وهو تقدم العلة الناقصة على المعلول ومنه
السبق بالعلية وهو تقدم العلة التامة على المعلول وهي لا تنفك عن المعلول
ولكن العقل يحكم بان الوجود حاصل للمعلول من العلة ولا عكس فيقول تحركت
اليد فتحرك المفتاح بتخلل الفاء ثم منه السبق الذي يقال له السبق
بالمهية والسبق بالجوهر وهو تقدم علل القوام على المعلول في نفس شيئية
المهية وجوهر الذات كتقدم الجنس والفصل على النوع والمهية على لوازمها
والمهية على الوجود عند بعض والسبق بالذات هو اللذ كان عم اي
ليس قسما عليحدة من السبق بل هو القدر المشترك الذي في الثلثة الاخيرة
اعني ما بالطبع وبالعلية وبالمهية انقسم في المشهور ثم من السبق قسم اخر وهو
انه بالذات ان شئ بدا وبالعرض لاثنين على سبيل التوزيع اي ان
ظهر حكم لواحد من شيئين بالذات وللاخر منهما بالعرض كالحركة بالنسبة
الى السفينة وجالسها فهو سبق بالحقيقة انتهض وهذا المسمى بالسبق

بالحقيقة

والسبق فكيا يجي طوليا . سمي دهريا وسرمديا ولا اجتماع في الزمان وما برتبة طبعا ووضعا فيهما
واول كالجسم والحيوان والثاني كالترتيب في المكان

بالحقيقة قد زاده صدر المتألهين س وهو غير جميع الاقسام اذ في الكل
كل من المتقدم والمتأخر متصف بالملاك بالحقيقة ولا صحة لسلب الاتصاف
من المتأخر وفيه قد اعتبر ان يكون اتصاف المتأخر بالملاك مجازا من باب
الوصف بحال المتعلق ويكون السلب صحيحا كسبق الوجود على المهية على
المذهب المنصور فان التحقق ثابت للوجود بالحقيقة وللمهية بالمجاز وبالعرض
والسبق بالكون فكيا كالزماني لكن انفكاكه يجي طوليا لا عرضيا
كما مر سمي دهريا وسرمديا هذا قسم آخر من السبق قد زاده السيد
المحقق الداماد س وهو غير السوابق اذ في الكل غير الزماني المتقدم
والمتأخر مجتمعان في الوجود اذ غير ابيين عن الاجتماع وفيه اعتبر الانفكاك
لا على وجه معتبر في الزماني اذا عرفت هذا عرفت ان قدح المحقق اللاهيجي
ره فيه مقدوح بشرط الرجوع الى ما ذكرته في بيان الحدوث الدهري

غرر في بعض احكام الاقسام

ولا اجتماع في السبق الزماني نحو الامتداد السيال اذ وما اليه
سبق برتبة طبعا وهو السبق بالرتبة العقلية ووضعا وهو السبق
بالرتبة الحسية فيهما واول اي اما بالترتيب الطبعي كالجسم والحيوان
وهكذا في الانواع والاجناس المترتبة من ابنية مقولة كانت والثاني اي
ما بالترتيب الوضعي كالترتيب في المكان كتقدم الامام على المأموم

والسبق بالطبع وبالتجوهر كاثنين والواحد منه اعتبر ملاكه الزمان في الزماني والمبدأ المحدود خذ لثالث في الشرفي الفضل وفي الطبعي وجود الوجوب في العلي في سادس تقرر الشيء مزا في السابع الكون ولو تجوزا

والسبق بالطبع وبالتجوهر كاثنين اي كما في اثنين والواحد منه
اي من الاثنين اعتبر بصيغة الامر وفيه اشارة الى اجتماع هذين القسمين
من السبق هنا فان اعتبر الوجود في الواحد والاثنين ان الواحد علة ناقصة
لوجوده لوجود الاثنين فالسبق بالطبع وان اعتبر نفس شيئية مفهومها
والتيام هذا المفهوم المركب من هذا المفهوم البسيط فالسبق بالتجوهر

غرر في تعيين ما فيه التقدم في كل واحد منها

وهو المسمى عندهم بالملاك وهو مشترك بين المتقدم والمتاخر ويكون
منه شيء للمتقدم وليس للمتاخر ولكن ليس للمتاخر منه شيء الا وهو حاصل
للمتقدم ملاكه اي ملاك السبق هو الانتساب الى الزمان في السبق
الزماني سواء كان في نفس الزمان او في الشيء الزماني والانتساب الى
المبدأ المحدود خذ ملاكا لثاني اي السبق بالرتبة كصدر المجلس
في السبق بالرتبة الحسية وكالشخص والجنس العالي في السبق بالرتبة العقلية
في السبق الشرفي الملاك هو الفضل والمزية وفي السبق الطبعي
الملاك وجود والملاك هو الوجوب في السبق العلي في سادس
وهو السبق بالتجوهر تقرر الشيء وقوامه مزا الملاك مؤكدا بالنون
الخفيفة في السابع وهو السبق بالحقيقة الملاك هو الكون ولو تجوزا
اي مطلق الكون سواء كان بالحقيقة او بالمجاز حتى يكون مشتركا بين

قوله ويكون منه شيء الخ
مثلا الوجوب فلم يجب المعلول الا
وقد وجبت علته لكن قد وجبت
علته في مرتبة لم يجب فيها معلولها
وبالنسبة الى الصدر لم يتقدم من
تاخر الا وقد حصلت لمن تقدم
عليه وهو من يلي الصدر لكن حصلت
تلك النسبة للمتقدم بنحو الرتبة
وقرب لم تحصل للمتاخر
وقس عليه
(١٢)

المتقدم

فى الثامن الكون بمتن الواقع وفي وعاء الدهر للبدايع

المتقدم والمتأخر بهذا النحو في الثامن وهو السبق الدهري في السرمدي
الملاك هو الكون بمتن الواقع وحاق الاعيان وفي وعاء الدهر
الاضافة بيانية للبدايع اى وعاء الدهر مخصوص بالمبدعات بخلاف
العبارة الاولى اعني متن الواقع فانه يشمل السرمد قال السيد في القبسات
واذ تبين ان الوجود الاصيل في متن الاعيان عين هوية الباري الحق ونفس
حقيقته فالمرتبة العقلية وحاق الوجود العيني هناك واحد فموجوديته
سبحانه في حاق كبد الاعيان وفي متن خارج الاذهان هي بعينها المرتبة العقلية
لذاته الحقة من كل جهة فالموجودية المتأصلة في حاق الاعيان وفي متن الخارج
في العالم الربوبي بمنزلة مرتبة ذات الانسان وماهية العقل مثلا من حيث هي
هي في عالم الامكان فاذن تأخر العالم عن المرتبة العقلية لذاته الحقة جل سلطانه
تأخرا بالمعلولية هو بعينه التأخر الانفكاكي عنه سبحانه بحسب وجوده سبحانه
في حاق الاعيان ثم قال وليس يصح ان يقاس ما هنالك بالشمس وشعاعها
وما بينهما من التقدم والتأخر بالذات بحسب المرتبة العقلية والمعية في
الوجود بحسب متن الاعيان كما تمور به الالسن مورا وتفور به الافواه فورا
لما قد دريت ان المرتبة العقلية لذات الشمس بما هي هي ليست بعينها هي
الوجود في متن الاعيان كما هو سبيل الامر في العالم الربوبي وكذلك الامر في
حركة اليد وحركة المفتاح مثلا فاخفض جناح عقلك للحق ولا تكونن من الجاهلين انتهى

على صنوف قوة قد وردت منها الذي مقابل الفعل كذا الذي يقابل الضعف وما يكون مبدأ التغير علما وقوة اما بدت منفعله لشيء او اشيا واما فاعله فمبدأ الافعال قد تخالف عديم درك قوة لما نبت

الفريدة الرابعة في الفعل والقوة وغيرهما في اقسامهما

على صنوف قوة قد وردت نذكر بعضها الذي هو اكثر تداولا بينهم منها الصنف الذي مقابل الفعل ثبت كما في الهيولى امر بالقوة كذا منها الصنف الذي يقابل الضعف كما في الواجب تع فوق ما لا يتناهى قوة وبهذا المعنى يطلق على الكيفيات الاستعدادية القوة واللاقوة وكذا منها ما اي صنف يكون مبدأ التغير في شيء اخر من حيث هو اخر اعلما وبهذا المعنى تطلق على مبادي الاثار كقوى النفس وغيرها وقوة اما بدت منفعلة لشيء واحد كمادة الفلك حيث تقبل امرا واحدا هو الحركة الوضعية او اشياء محدودة كالقوى الانفعالية في الحيوان او غير متناهية كقوة الهيولى الاولى واما فاعلة لشيء واحد او اشياء متناهية كالقوة الفاعلة في الفلك وفي الحيوان او غير متناهية كالقوة الفاعلة الواجبة القديرة على كل شيء نريد ان نقسم القوة الفاعلة بانها اما مبدء افعال او اما مبدء فعل واحد والاول اما مع الشعور او عدمه والثاني ايضا اما مع الشعور او عدمه ثم العديم من الثاني اما متقوم بالجسم او مقوم له والمقوم اما في البسيط او في المركب فقلنا فمبدأ الافعال قد تخالف حال من الافعال عديم درك حال من المبدأ قوة جنس المبدأ لما نبت اي نباتية ومع كون مبدأ الافعال ذا شعور فذلك

قوله هو على قوة اما بدت منفعلة زيادة تطلق القوة مع قيد المنفعلة وكذا القوة الانفعالية على نفس القابل كما اطلقت القوة في الاول على تهيؤ القابل فتطلق على البسيط الاول وعلى الهيولى الجسمية وعلى كل مادة شيء قرس

قوله لشيء واحد الفلك كالقوة الفاعلة في ناظرة لا لشيء واحد منفعله كونه غير متناه مقصورا واحدا ومنها على وتيرة واحدة فمنها المحركة الى الغرب لا يبدع شانه ومنها المحركة الى الشرق لا يفارق شغله والمحركة سريعا لا يصير بطيئا والمحركة بطيئا لا يصير سريعا وقس عليه المركب سنة الله تبديلا فهو كمال كونه مهر كل لا يسعه ومنهم بحد لا نهاية

ومع شيء قدرة الحيوان رسم بصحة الفعل وتركه رسم ومبدأ الواحد ان لم يعد بفعله الشعور ذا نفس الشما

ان يعدم الدرك مقوم المحل طبيعة ان في البسيط قد حصل وصورة نوعية اذا انفرض مركبا ودون تقويم عرض

فتلك مع مفارق المواد كل جود مبدأ المبادي للقدرة انسب قوة فعلية ان قارنت بالعلم والمشية

القوة قدرة الحيوان رسم بصحة الفعل وصحة تركه رسم القدرة والتذكير لاجل التعبير بالمبدء قد اشرنا الى ان هذا الرسم لقدرة الحيوان كما صرح به الشيخ لا لقدرة الواجب تعالى خلافا للمتكلمين ومبدأ لفعل الواحد ان لم يعد مؤكد بالنون الخفيفة كقوله يحسب الجاهل ما لم يعلما بفعله متعلق بقولنا الشعور ذا نفس لشما فانها مصدر للفعل على وتيرة واحدة ان يعدم مبدأ الواحد الدرك وقوم المحل فهو طبيعة ان في المحل البسيط كالماء قد حصل في ذلك المبدأ المقوم صورة نوعية اذا انفرض مركبا اى في مركب وفرض المحل مركبا ودون تقويم من ذلك المبدأ للمحل بل يكون متقوما به فهو عرض فالحرارة مثلا من حيث انها مبدأ التسخن في اخر قوة فتلك المبادي لمقارنة للمواد ولو بنحو التعلق مع مبادى مفارق المواد كلية كل جود مبدأ المبادي تعالى شانه ولما ذكرنا ان صحة الصدور واللاصدور تفسير لقدرة الحيوان اردنا ان نذكر ما هو المعتبر في القدرة مطلقا حتى يشمل قدرة الواجب بالذات الذي هو واجب الوجود من جميع الجهات فقلنا للقدرة انسب قوة فعلية اى القوة المؤثرة ان قارنت القوة بالعلم والمشية فالمعتبر في القدرة مطلق اصدار الفعل عن علم ومشية كما قال الحكماء القادر هو الذي ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل واما الصحة والامكان في انفكاك الفعل فغير معتبر

قولنا
صورة نوعية اذا انفرض مركب
هذا اصل الوضع عنوان ب
المعقول الكثير كثيرا ما يستعمل الصورة
النوعية في طبايع البسايط
بوضع تخصيصي او
بالتجوز

قولنا
الذي هو واجب الجهات
جميع الجهات ...

للقدرة السبق على الفعل قيل معية وليس المعتمد للقوة السبق زمانيا كما حمل عليها مطلقا تقدما

ما قيل في جواب ما الحقيقة مهية وللذات والحقيقة

فيها للقدرة السبق على الفعل وقد قيل القائل هو الاشعري لها
معية بالفعل وليس هذا هو القول المعتمد عليه لتكليف الكافر
ولزوم احد المحالين اما قدم العالم واما حدوث قدرة الله تعالى وغير ذلك
للقوة التي هي مقابلة للفعل السبق زمانيا على الفعل وبالحقيقة
هذا السبق لفرد فرد منها على فرد فرد منه بالتعاقب والتناوب كما
حمل عليها مطلقا صفة مفعول مطلق محذوف لقولنا تقدما اي تقدم
الفعل على القوة بجميع انحاء التقدم من الذاتي والزماني والشرفي وغيرها

الفريدة الخامسة في المهية ولواحقها وفي تعريفها وبعض احكامها

ما قيل اي حمل على الشيء فالشيء معلوم من سياق المقام في جواب ما
الحقيقة مهية للشيء وقد احترزنا بما الحقيقية عن ما الشارحة فان ما
يقع في جوابها ليس مهية بل هو شرح الاسم وبالفارسية مهيت پاسخ
پرسش انكو هر شيء است وشرح اسم پاسخ پرسش نخستين است والمطالب
ستة وبعضهم وان زادوا عليها لكن امهاتها هي مطلبا ما الشارحة والحقيقية
ومطلبا هل البسيطة والمركبة ومطلبا لم الثبوت والاثبات وفي منظومتي
في المنطق التي في نيتي اتمامها ان ساعدني التوفيق ذكرت المطالب في نظم
اس المطالب ثلثة علم مطلب ما مطلب هل مطلب لم فما هو الشارح والحقيقي
ذو واشتباه مع هل لك نسق وهل بسيطا و مركبا ثبت لمية ثبوتا اثباتا حوت

قولنا

قولنا

قولنا

قيلت عليها مع وجود خارجي ❊ وكلها المعقول ثانيا يجي ❊ وليست الا هي من حيث هيه ❊ مرتبة نقايض منتفيه

والكون في تلك انتفا المقيد ❊ نقيضه ورد انتفا مقيد

اليه التفات فوقوا ثبتا ❊ مطلب اى اين كيف كم متى ❊ وفى كثير كان ما هو مطلب ما ❊ كما يكون ما هو هل هو لمّ هو ❊ والانخساف الاول يناسب ❊ وفى وجودى اتحد المطالب ❊ والمهية مشتقة عما هو والياء للنسبة والذات والحقيقة اى كل واحد منهما قيلت عليها اى على المهية مع وجود خارجي فلا يقال ذات العنقا وحقيقتها بل مهيتها فان المهية اعم منهما لكن ربما لا يراعى هذا الفرق فيستعمل كل بمعنى وكلها المعقول ثانيا يجي اذ معلوم انه ليس فى السواد امر يحاذى كونه مهية مطلقة او ذاتا وحقيقة مطلقتين وراء المهية الخاصة اعنى اللون القابض لنور البصر وليست اى المهية الا هي من حيث هيه الهاء للسكت كقوله تعالى وما ادريك ما هيه اى ليست كل مهية من حيث نفسها الا نفسها لا موجودة ولا معدومة ولا واحدة ولا كثيرة ولا كلية ولا جزئية ولا غيرها فكما ان الوجود والعدم ليس احدهما عين الآخر ولا جزئه بل الوجود والعدم عند كل واحد منهما بالنسبة الى السواد مثلا مرتبة مفهوم المشتق بعده نقايض منتفية وارتفاع النقيضين عن المرتبة جائز لان معناه ان كل واحد منهما ليس عينا للمهية ولا جزء منها وان لم يخل عن احدهما فى الواقع على ان نقيض الكتابة فى المرتبة عدم الكتابة فى المرتبة على ان يكون الظرف قيدا للنفى لا للمنفى كما قلنا والكون اى كون شيء فى تلك المرتبة انتفا المقيد بالاضافة نقيضه لان نقيض كل شيء رفعه ورد انتفا

قولنا لمطلب

وفى وجودى اتحد المطالب اى ما هو فى وجودى وهو الحق الواحد ما هو فيه هو هل هو فان الاقول فاللاهية المهية فى الوجود هو الانية والمهية القابلة خارجة عنه الوجود الخاص اما هى للوجود فحقق الوجود الخاص عين حقيقته وماهيته اى ما به هو هو اليته واما الثانى فلان شيئية الشيء بحقيقته بتمامه لا بنقصه فحقيقة كل وجود حقيقى وتمامه هو الوجود المنبسط الذى هو عليه الحق تعالى لكل وجود وشيئية فهو اللمّ الفاعلى واللمّ الغائى لكل وجود وهو المهية الحقيقية له اذ المشوب لا يكون عن الصرف فى الحمل لا ينسلخ عن الحقيقة سيما انه ما به الاشتراك فى الوجود عين ما به الاشتراك والنقص عدم والنقص حجب بسيط منه قدس سره

قولنا وكلها المعقول ثانيا

يعنى ان هذا الثلث ليست ذاتية للمهيات المخصوصة لان كونها مهية مطلقة اى مقولة فى جواب ما هو نسبة خاصة الى السؤال وهى من العرضيات لها لا من الذاتيات وكذا كون الذات والحقايق ذاتا وحقيقة هو باعتبار الوجود معها والوجود زايد وباعتبار معها على عليها ولو كانت هذه ذاتية لذكرت فى حدود الماهيات شرا لنوع الانسان مهية وذات وحقيقة حيوان ناطق ثم انه بعدما علمت انها ليست ذاتية بل عرضية فاعلم ان العرضى هنا بمعنى الخارج المحمول لا بمعنى المحمول بالضميمة كالاعراض معلوم فثبت كونها معقولات ثانية فلسفية منه قدس سره

بالنور صحيح

وقدّم من سلباً على الحيثية حتى يعمّ عارض المهية

بالتوصيف فاذا كذب ثبوت الصفة في تلك المرتبة صدق سلب الصفة التي
في تلك المرتبة لانه نقيضه وان كذب ايضا سلب الصفة الذي في تلك المرتبة
اذ ليس نقيضه فانهما نقيضان لم يرتفعا وما ارتفعا ليسا نقيضين
وقدّم من سلباً على الحيثية فقيل ليس الانسان من حيث هو انسان بكاتب
ولا لا كاتب وبواحد ولا لا واحد وهكذا لا انه الانسان من حيث هو ليس
بكذا وكذا حتى يعمّ السلب لاجل التقديم عارض المهية نفسها والعارض
بعارض وجودها بيان ذلك ان للمهية بالقياس الى عوارضها حالتين
احديهما عدم الاتصاف بها ولا بنقايضها حين اخذ المهية من حيث هي
كما في العوارض التي تعرضها بشرط الوجود كالكتابة والحركة ونحوهما والاخرى
الاتصاف بها حين ما اخذت كذلك كما في العوارض التي تلحقها مع الوجود
لا بشرط الوجود كالوجود والوحدة والامكان ونحوها فالمهية بالقياس
الى عوارض الوجود تخلو عن الطرفين في مرتبة من نفس الامر وهي مرتبة ذاتها
واما بالقياس الى عوارض نفسها فانها وان لم تخل عن احد الطرفين لكن
ليست حيثية نفسها حيثية ذلك العارض فالتقديم الذي شرط وانما هو
بالقياس الى عارض المهية نفسها اذ الخلو عن عارض الوجود وعن مقابله
جايز فاذا قلت الانسان من حيث هو ليس بموجود يصير الحيثية جزء الموضوع
لا من تتمة المحمول فلا يتوجه النفي الى الوجود بنحو خاص له وجود يكون عينا

قوله عارض المهية نفسها ان يكفي في عروضه نفس تقررها او اعتبارها من حيث هي المهية من غير اشتراط سبق وجودها بخلاف العارض الثاني

قوله ليس من حيث هو ان نفس اشارة الى الحيثية الاطلاقية وهو في قوة ليس من حيث الانسان نفسه كذا

فانفِ بالوجود التقييدى مطلقة فاتخذنه مثلا والسلب خذه سالبا محصلا ولا اقتضا ليس قضا قابلا

مخلوطة مطلقة مجردة عند اعتبارات عليها موردة من لا بشرط وكذا بشرط شى ومعنى بشرط لا استمع الى

اوجزء له بل الى الوجود مطلقا فيلزم ان يكون الانسان من حيث هو نفسه

خاليا عن الوجود مط ونفسه نفسه وهو بط بخلاف ما اذا قلب بالعكس فانفِ به

اى بالتقديم او بالسلب الوجود التقييدى اى ليس الانسان فى مرتبة ذاته

موجودا من حيث هو بان يكون عينا او جزء له لا مطلقة اى مطلق الوجود

ولو بنحو الاتصاف من قبل الغير واتخذنه مؤكدا بالنون الخفيفة مثلا الاجر

فى الوحدة فقدم السلب وانف الوحدة التى من حيث نفس المهية لا مطلقها

وهكذا وتحقيق فى فائدة تقديم السلب غير ذلك وما ذكرنا اى والسلب

فى قولك المهية ليست من حيث هى كذا خذه سالبا محصلا لا موجبا

عدوليا حتى يقتضى وجود الموضوع اذ فى ملاحظة المهية من حيث هى

لا وجود بعد ولا اقتضا شى شيئا ليس قضا ما قابلا اى مقابلا

حتى يتوهم ان المهية اذا لم تكن فى مرتبة ذاتها موجودة فهى فيها معدومة واذا

لم تكن واحدة كانت كثيرة وهكذا

غرر فى اعتبارات المهية

التى لا يخلو عنها مهية من المهيات بل تجرى فى الوجود عند اهل الذوق وقد اقتفينا

اثرهم فى كثير من المواضع فالمهية مخلوطة ومطلقة ومجردة عند

اعتبارات عليها اى على المهية موردة من بيان للاعتبارات الاول لا بشرط

ناظر الى المطلقة وكذا بشرط شى ناظر الى المخلوطة ومعنى بشرط لا

ناظر الى المجردة استمع الى فاقول اى اقبل معنى بشرط لا اخذه

قوله

وهو بط بخلاف ما اذا قلب بالعكس فان نفى الخاص لا يستلزم نفى العام وقد مر لزيادة الوجود على المهية انها ليس بمعنى التصور لا من حاق الذهن فتذكر منه قدس سره العالى

قوله

وتحقيق فى فائدة تقديم السلب غير ذلك مثل ان المقابل ليصير القضية سالبة اذ لو اخر صارت موجبة معدولة اقتضت وجود الموضوع والمرتبة خالية عن الوجود اذ ليس عينا ولا جزء لها وانما كان ما ذكرنا اولى لان الفرق بين العدول والتحصيل هو بالقصد بان يتعلق ربط السلب او السلب الى الربط لا بالتقديم والتاخير ولئن اعتبرنا السلب التحصيلى كما قلنا والسلب مخذوا آه منه قدس سره

فالاول فى جميع ماعداه والثانى كالحيوان بجزء مقدار بلا بشرط كان لا شيئ من اوليه تقسيم وثانى مقسم

جميع ما عدا الحق الوجود خارجا او ذهنا وهذا هو المستعمل فى مباحث
المهية مقابلا للمطلقة والمخلوطة وحيث اعتبر تجرده عن جميع ما عداه
فلا وجود للمهية المجردة فى الذهن فضلا عن الخارج فان قلت فكيف تكون من
الاعتبارات الذهنية قلت هذا نظير شبهة المعدوم المطلق وتقسيم الموجود
الى الثابت فى الذهن واللاثابت فيه وقد مر دفعها فتذكر والثانى معنيه
بشرط لا ان تؤخذ المهية وحدها بحيث لو قارنها شيئ اعتبر لا من حيث
هو داخل فيها بل من حيث هو امر زايد عليها وقد حصل منهما مجموع لا يصدق
هو عليه بهذا الاعتبار كالحيوان ماخوذا مادة وجزء وقد بدا كما
قال الشيخ ان للمهية قد يؤخذ بشرط لا شيئ بان يتصور معناها بشرط
ان يكون ذلك المعنى وحده بحيث يكون كل ما يقارنه زايدا عليه فيكون
جزء لذلك المجموع مادة له متقدما عليه فى الوجودين فيمتنع حمله على المجموع
لانتفاء شرط الحمل وهو الاتحاد فى الوجود وقد تؤخذ لا بشرط بان يتصور
معناها مع تجويز كونه وحده وكونه لا وحده بان يقترن مع شيئ اخر فيحمل
على المجموع وعلى نفسه وحده والمهية الماخوذة كذلك قد تكون غير محصلة
بنفسها فى الواقع بل يكون امرا محتملا للمقولية على اشيا مختلفة المهيات
وانما يتحصل بما ينضاف اليها فيتخصص به ويصير بعينها احد تلك الاشيا
فيكون جنسا والمنضاف اليه الذى قومه وجعله احد تلك الاشياء فصلا

قولنا
وقد مر دفعها فتذكر
بان المجرده لئن كانت مخلوطة
بالحمل الشايع لا انها مجردة
بالحمل الاولى.
قدس سره

قولنا
مادة له متقدما عليه فى الوجودين
ربما يتوهم ان المادة من الاجزاء الخارجية
فلا تتقدم الا فى الوجود الخارجى
لا الوجود الذهنى والجواب ان ذلك
من جهة ان تصور النوع كالانسان
لا يتم الا بتصور جنسه وفصله
الجنس المادة واحدة ولا تغاير
الا باعتبار اخذه لا بشرط وبشرط لا
وايضا التحديد بالاجزاء الخارجية
كتحديد الانسان بانه نفس وبدن
والتحديد ليس الا التصور
المقدم

وهو بكلي طبيعي وصف وكونه من كون قسميه كثيف وتشخصه واسطة العروض كالجنس والفصل

وقد تكون متحصلة في ذاتها غير متحصلة باعتبار انضياف امور اليها ولا
بشرط ايضا كان لاثنين نحو من بيان لهما اول قسيم وهو المقيد
باللابشرطية ومن ثان مقسم للاول وللاخرين هو غير مقيد بشيء
ولو باللابشرطية فهو كمطلق الوجود المنقسم الى الوجود المطلق والوجود المقيد
وهو اي الثاني بكلي طبيعي وصف لا الاول اي كما توهم في بعض العبارات
لا نزاع عقلي لا وجود له في الخارج وكونه اي وجوده من كون اي وجود
قسميه اعني المهية بشرط شيء والمهية بشرط لا بالمعنى الثاني فانه المادة
والمادة وخصوصا الثانية موجودة كثيف وكيف يكون قسم الشيء موجودا
ومقسمه غير موجود والقسم هو المقسم بعينه مع انضمام قيد ومنهما
الحمل مواطاة وهو الاتحاد في الوجود وهذا النحو من الاستدلال على وجود
الطبيعي اولى واخف مؤنة مما هو المشهور من انه جزء للشخص والشخص موجود
وجزء الموجود موجود كما لا يخفى على الفطن العارف بالحقايق ولما ذكرنا ان
الطبيعي موجود وهو المهية موجودة بالعرض والوجود واسطة في العروض
بالنسبة اليها لا واسطة في الثبوت اردفنا ان نبين ان الطبيعي موجود بالعرض
وتشخصه واسطة العروض له في باب اتصافه بالوجود فان التشخص هو
الوجود في الحقيقة وقد علمت ان المتحقق الوجود اولا وبالذات وللمهية
ثانيا وبالعرض ولما ذكرنا ان التشخص واسطة في العروض فهي انه يكون

ذو الكون ذات ما له الكلية ذهناً فحسب وهي المهية اي جزء فرد تصعيه التعمل يوق ولا لزم التسلسل

مناط الاتصاف ذي الواسطة تبنى بالعرض واتصاف نفسها بالذات
وكانت على انحاء وفي بعضها صحة السلب ظاهرة كما في حركة السفينة وحركة
جالسها وفي بعضها خفية كما في ابيضية الجسم وابيضية البياض وفي بعضها
اخفى كالجنس في باب التحصل حيث تعليل الفصل جاعل الفصل
محصلة اى محصلا لذلك الجنس حيث ان لا مرتبة له في التحقق يكون
فيه خاليا عن تحقق الفصل لفناء كل جنس في فصله لا سيما البسائط
وكل مبهم في معينه اشرنا الى ان الوساطة في العروض في الطبيعي في شخصه
والمهية ووجودها من هذا القبيل فصحة سلب التحقق والتحصل هنا بالنظر
الدقيق البرهاني بل باغامة من الذوق العرفاني واما بعد التنزل فالتحقق
لذي الواسطة هنا حقيقي وصحة السلب منتفية لان فناء المهية في الوجود
اشد من فناء الجنس في فصله فتحققها به اشد من تحققه به ذو الكون
اى ذو الوجود ذات ما له الكلية ذهناً فحسب وهي اى الذات المهية
يعني المحكوم بالوجود ذات الكلي الطبيعي ونفس الطبيعة التي عرضها الكلية في
الذهن ومعلوم ان الكلي الطبيعي نفس المعروض والمهية التي هي لا كلية
ولا جزئية اي جزء فرد تصعيه اى انه قسم الطبيعي انه جزء فرد مثل
ما يوق الكلي جزء الفرد الموجود التعمل فقول له يقصد منه الجزء التحليلي لا
الخارجي والا لزم التسلسل لانه اذا كان جزء خارجيا كان له وجود

قولنا
وفي بعضها اخفى
بحيث يتراءى الاتصاف بالحقيقة وهذا الظهور والخفاء شدة
تدور على شدة الارتباط بحيث
يصير كالمتحد او المتحد
مع المتحد

قولنا
بالنظر الدقيق البرهاني
فصحة سلب الوجود عن الكلي الطبيعي
ضعيفة وثبوت الوجود له كان
يكون بالحقيقة فالكلي الطبيعي موجود
بحكم العقل الفكري وهذه الحقيقة
عقلية مجازية عرفانية وبهذا يمكن
التوفيق بين قول المثبت والنافي
فان الطبيعي موجود بالواسطة والعرض
وغير موجود لصحة سلب الوجود لكن
كانت هذه الصحة اخفى واحتاجت
الى زيادة تدقيق واعانة
مذاق رشيق
منه قدس
سره

ليس الطبيعي مع الافراد * كالاب بل ابا مع الاولاد * جنس وفصل لا بشرط حملا * فمادة وصورة بشرط لا

في الجسم ذاتا خارجيتان في * اعراضه عقليتان فاقتفي * اذ ما به الشركة في الاعيان * وما به امتيازها سيان

وللتشخص وجود ثم اذا كان موجودا كان شخصا اذ الشئ ما لم يتشخص لم يوجد
فننقل الكلام اليه والطبيعي جزء منه كما هو المفروض فكان شخصا
وهكذا ليس الطبيعي مع الافراد كالاب الواحد مع اولاد متعددة
كما زعمه الرجل الهمداني الذي صادفه الشيخ الرئيس بمدينة همدان وينقل
انه كان يظن ان الطبيعي واحد بالعدد ومع ذلك موجود في جميع الافراد
ويتصف بالاضداد وشنع عليه الشيخ وقدح في مذهبه بل مثله كمثل
ابا مع الاولاد كما عرفت في بعض احكام الماهية حققنا اتحاده مع الافراد
جنس وفصل لا بشرط حملا لا يحتمل ان يكون خبرا وان يكون صفة والخبر
ما بعده فمادة مخففة مادة للضرورة وصورة اذا اخذا بشرط لا
فلم يحمل احديهما على الاخرى وفيه اشارة الى ان كلا من هاتين مع كل من
هذين متحدتا ذاتا مختلفتا اعتبارا في الجسم تام اي المادة والصورة خارجيتان
والجملة مبتدأ وخبر ولذا كانت الاجسام مركبات خارجية وثان في
اعراضه اي اعراض الجسم عقليتان فاقتف فانهما فيها نفس جنسها
وفصلها مأخوذين بشرط لا في العقل وليستا مادة وصورة خارجيتين
ولذا كانت الاعراض بسايط خارجية كما قلنا اذ ما به الشركة
اعني جنسها في الاعيان وما به امتيازها اعني فصلها سيان
اي متحدان لا كما في المركبات الخارجية لانهما توجدان فيها مادة وصورة

قوله
متحدة ذاتا اي المادة
متحدة مع الجنس الطبيعي ذاتا ومختلفة
معه اعتبارا بشرط لا ولا بشرط
وكذا الصورة مع الفصل
الطبيعي
منه

قوله
فانهما فيها اي
قد يقال لها مادة وصورة جعليتين
[illegible] موضوعاتها
منه قدس
سره

قوله
اي متحدان في الاعيان
المفهومة من لفظ سيان باعتبار
مفهوميهما واما وجودهما فواحد
والقرينة لفظ ما به الاشتراك
و ما به الامتياز
منه قدس
سره

وليس فصلان لاجنسان في مرتبة لواحد منها تعرف والفصل منطقي اشتقاقاً كمبدأ الفصل او الحقيقي

خارجيين لكل منهما وجود على حدة وليس فصلان في مرتبة واحدة بان يكونا قريبين ولا جنسان في مرتبة واحدة بان لا يكون احدهما جزء للآخر لواحد من الانواع هما اى خذ تعرف نعم ربما لا يكون الفصل الحقيقي معلوما فيوضع اقرب لوازمه مكانه وقد يشتبه قريبية الأمين متساويين بالنسبة اليه فيوضعان معا مكانه فيتوهم انهما فصلان في مرتبة واحدة كالحساس والمتحرك بالارادة في الحيوان وليس كذلك لان الفصل ملزومهما وهو واحد والفصل منطقي وهو لازم الفصل الحقيقي كالناطق او النطق للانسان فهو ليس فصلا حقيقيا اذ لو اريد النطق الظاهري كان كيفا مسموعا ولو اريد النطق الباطني اى درك الكليات كان كيفا او اضافة او انفعالا وكلها اعراض لا تقوم الجوهر النوعي ولا تحصل الجوهر الجنسي ومثله الصاهل والناهق والحساس والمتحرك بالارادة وغيرها وقد تقرر ان الشيء غير معتبر في المشتقات لا سيما الفصول واشتقاقي اى المشتق منه والمحكي عنه كمبدأ الفصل المنطقي وهو الملزوم ككون الانسان ذا نفس ناطقة وكون الفرس ذا نفس صاهلة وكون الحيوان ذا نفس حساسة واقحام ذي في قولي ذا نفس للاشارة في اللفظ الى الاعتبار اللابشرطي المعتبر في الفصل بحمل والا فنفس النفس المأخوذة لا بشرط فصل حقيقي لكن اذا اخذ بشرط لا فهي صورة وجزء خارجي وذا قوله فصل حقيقي ايضا

وذو قوام من معان بقيا ما دام فصله الاخير وقيا لان ذا الفصل لها تضمنا فهو وان تبدلت ذى عينا

هى على ابهامها معتبرة خص كما فى حد قوس دايرة

غرر فى ان حقيقة النوع فصله الاخير

وباقى المقومات معتبر فيه على الابهام وذو قوام من الانواع من معان
جنسية وفصلية قريبة وبعيدة بقيا اى بقى حقيقة ذلك النوع بحاله
ما دام فصله الاخير وقيا وحفظ فالحقيقة تدور معه حيثما دار ولهذا
قالوا شيئية الشئ بصورته وقال الشيخ صورة الشئ مهيته التى هو بها
ما هو لان ذا الفصل ذا اسم اشارة لها اى للمعانى متعلق بقولنا
تضمنا اى وجود الكل مضمنة مطوية فى وجوده فالنفس الناطقة التى
هى الفصل الاخير فى الانسان لما كانت بسيطة الحقيقة والبسيط جامع
لجميع الكمالات التى وجدت فيما تحته كانت الناطقة مشتملة على وجودات الجوهر
والجسم والمعدنى والنامى والحساس والمتحرك بالارادة بنحو البساطة والوحدة
فهو اى الفصل وان تبدلت ذى اى المعانى عينا خبر هو يبقى اصله
المحفوظ وهذية النوع به فلا يعبأ بزوال هذه فهى اى كل واحد من المعانى
على ابهامها لا على الخصوص معتبرة فى حقيقة النوع ففى الانسان مثلا
المعتبر من الجوهر اعم مما فى المجرد والمادى ومن الجسم اعم من الطبيعى العنصرى
والمثالى ومن الحيوة اعم من الدنيوية والاخروية وقس عليه الباقى خص
اى الخاص من كل واحد منها من حيث الخصوصية لو اخذ فى حد النوع فهو كما
يوخذ فى حد قوس دايرة فى القوس قطعة من الدايرة وقد صرحوا

والجسم النموّ قد تبدّلا   والجزء ما في اي فرد حصلا   حدية الاجزاء ذهنا غاير   هل وحدت في العين او تعددت

ثم على الثاني فاما اتحدا   وجودا او كذاتها تعددا   اقوال الثاني لدى معتبر   بل باعتبارات لتلك الصور

انه من باب زيادة الحد على المحدود فالجسم في النموّ في الانسان قد تبدّلا
حتى يبلغ بهما التبدل الى ان يصير امثالا ومعنويا فيهما وغيرهما على جميع
الخصوصيات ليست ذاتية جزء وامّا الجزء ما اي قد مشترك في ضمن اي فرد حصلا

غرر في ذكر الاقوال في كيفية التركيب والاجزاء الحدية

وقد وصفه المحقق الشريف بانه مما تحيرت فيه الاوهام اختلف فيه آراء الاعلام
حدية الاجزاء من اضافة الصفة الى الموصوف ذهنا غاير بحسب ذواتها
وبحسب وجودها معا قطعا واتفاقا ولكن الخلاف في انها كيف هي في العين
هل وحدت مهيتها في العين او تعددت ثم على الثاني اي تعددها
مهية فاما اتحدا اي الاجزاء وجودا وتذكير الفعل المسند الى الضمير المؤنث
المجازي كثير في النظم ورفع وجود على الفاعلية وتنوينه للتعويض وان كانا
ممكنين لكن يخلو الكلام عن السلاسة او وجودها كذاتها اي مهيتها
تعددا فهذه اقوال ثلثة قد ذهب الى كل طايفة الثاني وهو ان الاجزاء
الحدية متعددة في العين مهية متحدة وجودا لدى معتبر فان المهية لما
كانت متحققة ومجعولة بالعرض في العين فللاجزاء في مقام تجوهرها
وشيئية مهياتها مختلفة ولكنها في مقام وجودها واحدة هذا اذا نظرنا
الى تحقق المهية بالعرض واما اذا نظرنا الى عدم تحقق المهية بالذات وان الوجود
هو المتحقق بالذات فلا مقام ذات للاجزاء في العين وراء الوجود فضلا عن تمايزها

الذات او تركيبها بل كما يقول اصحاب العقول بوحدتها ذاتا ووجودا وفي جواب
من يقول عليهم ان الصور العقلية المختلفة كيف تكون مطابقة لامر بسيط ذاتا و
وجودا في العين انها تنتزع من ذلك البسيط بحسب اعتبارات واستعدادات
تحصل للعقل بمشاهدة جزئيات اقل او اكثر ومعه تنبهه لما به الاشتراك
وما به الامتياز بينها كما نقول نحن باعتبارات له اي لما له تلك الاجزاء
فالمرجع معلوم من السياق وهو ح نحو من الوجود بسيط تلك الصور
الذهنية فبالحقيقة كلها خارجة من ذلك الوجود ذاتية كانت للمفاهيم
الذهنية او عرضية الا ان ما ينتزع ويحكي عن مقامه الاول تسمى ذاتيات
وما ينتزع ويحكي عن مقامه الثاني يسمى عرضيات واما القول الثالث
فضعيف اذ لا يتحقق **غرر في خواص الاجزاء** لما بينها ح
احدها انها بينة خبر مقدم يغني العقل في التصديق بثبوتها للمهية
مستغن عن الوسط فهذا استغناء عن السبب لكن في الذهن ثانيها انها
غنية عن السبب اي في الوجود الخارجي كما هو المتبادر وقد نعوق الذاتي
بهذه الخاصة فقيل الذاتي ما لا يعلل والمراد الغنا عن سبب جديد ولم
سبب المهية وعن سببية علة جديد من قبل سبب المهية لاجزائها المقومة
وثالثها ان سبقها على الكل في الوجودين وجب ولذلك لم يجعل الثالث
المحال حتى يفيد مع ذكر الخاصة الثالثة الدليل على الخاصتين الاوليين وفيه ما

لكل اجزاء اعتبارات تعدد الكل افراداً والمجموع وردا بشرط الاجتماع او بالشطر او نفس الاجزاء التي لا اسر

فالسبق للاجزاء لا اسر على كل بمعنى كان يتلو الاولا في واحد حقيقة تركبا الفقر فيما بين الاجزاء وجبا

كان في تقدم الاجزاء على الكل اشكال هو كالاشكال المشهور في سبق العلة التامة
على المعلول تصديا لدفعه بذكر الاعتبارات الاربعة التي في كل كثرة فقلنا
لكل اجزاء اعتبارات تعدد احدها الكل افراداً اي كل فرد فرد وثانيها
الكل مجموعاً وردا بشرط الاجتماع وثالثها ما في قولنا او بالشطر
اي الكل مجموعاً بنحو شطرية الاجتماع ورابعها ما في قولنا او نفس الاجزاء
التي لا اسر اي الكل مجموعاً ولكن ذات المجموع لا مع الوصف العنواني فان ذات
المجموع شيء وهيئة المجموعية شيء آخر كما ان ذات الواحد شيء وصفة الوحدة
شيء آخر وهذه الثلاثة متعلقة بقولنا مجموعاً ومشتركة في الاجتماع و
المعية بخلاف الكل الافرادي اذا عرفت هذه فالسبق للاجزاء لا اسر على
كل بمعنى كان يتلو الاولا اي على الكل المجموعي بشرط الاجتماع لا بالمعنى
الثالث فان هيئة الاجتماع امر اعتباري فكان مجموع العارض والمعروض

فصل المغايرة بين المتقدم والمتأخر ودفع الاشكال

غرر في انه لا بد في اجزاء المركب الحقيقي من الحاجة بينها

في واحد حقيقة اي واحد له وحدة حقيقية تركبا من اجزاء الفقر في
بين الاجزاء وجبا والا لامتنع ان يحصل منها حقيقة واحدة وحدة حقيقية
بالضرورة كما في الحجر الموضوع بجنب الانسان وهذه احدى المسائل التي لم
يبرهنوا عليها لكونها ضرورية ثم لما ذكرنا وجوب الحاجة في الواحد الحقيقي

الدنيا

لو حدة حقيقة معيار ان كان في موصوفها اثار سوى التي الاجزاء عري كاثر الياقوت لا كالعسكر

ان يقول السيد السناد تركيب عينية اتحادي ينظر في الحكم بتعدد الطرفين انفكاكا بينهما في حصول

اذ صورة بعد العراء باقية وكان قبلها الهيولى الثانية لكن قول الحكماء العظام من قبله التركيب الانضمامي

اردنا ان نبين علامة الوحدة الحقيقية فقلنا لوحدة حقيقة معيار

هو ان بفتح الهمزة كان في موصوفها اي موصوف الوحدة اثار

سوى التي الاجزاء عري اي عرى الاجزاء من اثر بيان الموصوف

كاثر الياقوت كالتفريح مثلا فانه اثر خاص سوى اثر كل واحد من

عناصره وسوى الاثار الاربعة التي لمجموع العناصر لا كالعسكر اذ ليس

اثر العسكر الا مجموع اثار احاده

غرر في ان التركيب بين المادة والصورة اتحادي او انضمامي

ان يقول السيد السناد اي القوي هو صدر الدين الشيرازي المشتهر

بالسيد السند وقد تبعه في ذلك صدر المتألهين س تركيب اجزاء

عينية اتحادي ينظر في الحكم بتعدد لها حيث يحكم على المادة بانها

محل وعلى الصورة بانها حالة وعلى الجسم انه مركب خارجي فالتعدد

هذا وامثاله انه بالنظر الى ان انفكاكا بينهما اي بين الهيولى والصورة قبل حصول

اذ صورة بعد العراء اي بعد التجرد عن الهيولى في عالم المثال باقية بلا محل

وكان قبلها اي وجد قبل الصورة المعينة الهيولى الثانية مكتسية

لصورة اخرى ولا ففي حال المصاحبة هما متحدتان لكن قول الحكماء

العظام الذين كانوا من قبله اي من قبل السيد هو التركيب الانضمامي

وهو المناسب للمقام غرر في التشخص التعليم والتعلم

عين مع الوجود في الاعيان تشخص ساوق في الاذهان لم الامارات امور خارجية تعرض مع عرض كعرض الامزجة
انا لا يفيد ضم مهيات كلية تشخصا للذات فيما اذا الكلي مثله الحقي عن التشخص التميز مفترق

عَينٌ خبر مقدم مَعَ الوُجُودِ فِي الاعيانِ متعلق بالعينية
تشخصٌ مبتداء مؤخر نساوقَ الوجود فِي الاذهانِ بحسب المفهوم
وهذا المعنى كون التشخص بنحو الوجود مذهب كثير من الفحول منهم المعلم
الثاني وصدر المتألهين بس لَهُ اى للتشخص الحقيقي وهو نحو من الوجود
الامارات الكواشف عنه لا تشخصات حقيقية امورٌ خارجية متمما
بعوارض مشخصة عندهم وكونها علامات وكواشف عنه لانه ليس لها عبائها
فرد بخصوصه من كل واحد منها لكونها تعرض للشخص مع عرضٍ بعض
كعرض الامزجة فكما ان لكل مزاج طرفي افراط وتفريط لا يتجاوز الممتزج
عنهما والا لهلك وبينهما حدود غير متناهية هي عرض المزاج الواحد المعين
كذلك للاين والمتى والوضع وبالجملة ما جعلوه مشخصا عرض عريض من اول
وجود الشخص الى اخره كل واحد منها بهذا العرض من امارات التشخص وانما
لم تكن مشخصات حقيقية اذ لا يفيد ضمّ مهيات كلية طبيعية مثلا
تشخصا للذات فكما ان مهية الانسان بذاتها لا كلية ولا جزئية كذلك
مهية الاين وغيرها فلا يحصل من انضمام كلي الى كلي جزئي مالم ينضم الوجود
الحقيقي قد عُرف التمييز بين التميز والتشخص بمصرح اللولبحو فالبين
فيما اذا الكلي مثله اى كليا اخر التحوي مثل الانسان الضاحك عن
التشخص التميز مفترق اذ التميز عن الانسان الغير الضاحك حاصل هنا

شخصيته نفسية ويضا اذ منه التميز للتميز اخذا تشخص عينا بذ كالاول او زايدا فان كفي بالفاعل
لا يكثر النوع او ردا عقول ودونه اما كفت هيولي كفلك فالنوع ايضا منحصر او ما كفت كالمواليد عنصر

دون التشخص اذ لا يمنع صدقه على كثيرين شخصية نفسية وغير
اى كون الشئ شخصا صفة نفسية له باعتباره فى نفسه ويضاف ذا اى التميز
لانه له بالقياس الى المشاركات فى امر عام فاذا لم يكن له مشارك لم يحتج
الى مميز مع ان له تشخصا فى نفسه منه اى من التميز والافتراق للتميز
عن التشخص لهذا تقسيم للتشخص بمعنى ما به يمنع صدق الشئ على كثيرين
تشخص اما عينا لذات الشخص بذا كالاول تعالى فان تشخصه عين
وجوده الذى هو عين ذاته او بذا زايدا على الذات فهو على قسمين
اذ هو اما ان يكون مكتفيا بالفاعل فى فيضان التشخص عليه بعد امكانه
الذاتى او لا فان كفى بالفاعل لا يكثر النوع واد رمثاله العقول
فان العقول مهيا لها ليست بذواتها شخصية الا ان مجرد امكانها الذاتى يكفى
فى فيضان التشخص عليها فلا جرم نوع كل واحد منها منحصر فى شخصها
ودونه اى دون الاكتفاء بالفاعل بان يكون محتاجا الى القابل الخارجى
فهو ايضا على قسمين لانه اما كفت هيولى كفلك حيث ان بعد امكانه
الذاتى الحامل له مهيته لا يكتفى بالفاعل فى فيضان التشخص عليه بل يحتاج الى
قابل هو الهيولى ولكنه مكتف بها من المخصصات لكونه ابدا عينا فالنوع ايضا
منحصر فى الشخص او لا كفت الهيولى فى ذلك بل لا بد من مخصصات يلحقها
حتى تتقرب القابلان بنسبتهما التكوينية الى استحقاق تشخص بعد تشخص

قوله
اذ لا يمنع صدقه على كثيرين
بدون ضم الف تشخص فلا
يفيد الا التميز
منه قدس سره

قوله
هو عين ذاته
اذ لا ماهية له بخلاف غيره
اذ هو ممكن زوج تركيبى فى الزيادة
استنبط ما قلنا لزم الكفاية بعد
امكانه الذاتية
منه

قوله
فلا جرم آه
اى تكثر الافراد من نوع واحد
بالمادة القابلة للفلك
ولواحقها والعقول مفارقات
عن ضم منه
س

قوله
ليس
فالنوع ايضا منحصر
لانه ولئن كانت له مادة الا انه
ليس لها لواحق مثل المادة
العنصرية من العنصر والكون
والكون والفساد والاحالة و
الاستحالة ونحوها
منه قدس سره

وليس كلي مع الجزئي ... بنحوي الادراك بالمرضي
الوحدة كمثل ما ساوقها ... اعم الاشيا فهي اعرفها
وسر اعرفية الاعم ... سنخية لذاتك الاتم
ووحدة عند العقول اعرف ... وكثرة عند الخيال اكشف
خذ وحدة مع الوجود اثنين ... في الذهن لكن هي فيه العين

ومو هبة بعد موهبة وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها فكالمواليد عبر
والنوع لا نعمه منتشر وليس كلي مع الجزئي بنحوي الادراك اي التعقل
والاحساس بالمرضي اي على المرضي خلافا لبعضهم حيث يقول الكلية
والجزئية تتفاوت في الادراك لا تتفاوت في المدرك وانت لا تحتاج
في ابطاله الى مؤنة زائدة

الفريدة السادسة في الوحدة والكثرة

غرر في غنائهما عن التعريف الحقيقي

الوحدة كمثل ما ساوقها كالوجود والوجوب اعم الاشيا فهي اي
الوحدة اعرفها لان الاعم اعرف وسر اعرفية الاعم من الاخص
سنخية في ذلك الاعم لذاتك في وجود نفسك الاوسع الاتم حيث
ان ذاتك من عالم القدس والكلية والحيطة فان الروح من امر ربي فالسنخية
التي هي شرط الادراك متحققة فلا يتعاصى عليك ولهذه السنخية
ايضا قالوا وحدة عند العقول اعرف وكثرة عند الخيال
اكشف ثم اشرنا الى ان مرادهم بمساوقة الوحدة والوجود ليس الترادف بل
خذ وحدة مع الوجود اثنين في الذهن اي بحسب المفهوم لكن الوحدة
عينه اي عين الوجود في العين

غرر في تقسيم الوحدة

فان الواحد له اقسام ملخصها ان الواحد اما حقيقي وهو ما لا يحتاج في الاتصاف
بالوحدة الى الواسطة في العروض وبعبارة اخرى ما هو وصفه بحاله

قولنا [illegible]
لذاتك من عالم القدس والكلية
والحيطة اذ ذاتك اذا صارت
بالفعل تخطت الى عالم اللاهوت
فضلا عن الجبروت والملكوت
في طريق العلم والمعرفة وشمت
من روض الحقايق [illegible]
اوج المعاد [illegible]
واذا كانت [illegible]
والحيطة [illegible]
يسمى القضية الكلية محيطة كما في
حكمة الاشراق [illegible]
فسهل لك معرفة [illegible] شعر
روح مجرد شو مجرد را ببين
ديدن هر چيز را شرطست اين
منه قدس سره
القدوسي

ووحدة اما حقيقية او غير حقيقية ادر ما دروا اولهما بحقة وغيرها قسمها اصحابنا اولو النهى
فالذات في الوحدة غير الحقة قد اخذت في الصفة المشتقة

لا بحال متعلقة واما غير حقيقي وهو بخلافه ثم الحقيقي اما ذات له الوحدة
ام لا بل نفس الوحدة العينية لا مفهومها الذهني العنواني الثاني هو الواحد
بالوحدة الحقة التي هي حق الوحدة كالحق الواحد حقت كلمته والاول
اما واحد بالخصوص واما واحد بالعموم والواحد بالعموم اما واحد
بالعموم بمعنى السعة الوجودية واما واحد بالعموم المفهومي وهو اما نوعي
او جنسي او عرضي على مراتبها والواحد بالخصوص اما غير منقسم من حيث
الطبيعة المعروضة للوحدة ايضا واما منقسم وغير المنقسم اما نفس مفهوم
الوحدة ومفهوم عدم الانقسام واما غيره والثاني اما وضعي واما
مفارق والمفارق اما مفارق محض واما متعلق بالجسم والمنقسم اما منقسم
بالذات واما منقسم بالعرض والواحد الغير الحقيقي اما واحد بالنوع او
بالجنس او بالكيف الى اخر اقسامه فالى اقسام الوحدة اشرنا بقولنا ووحدة
اما حقيقية ومفهومها يعلم من مفهوم الوحدة الغير الحقيقية كما سيأتي
في النظم او غير حقيقية ادر ما دروا اولهما اي الحقيقية بحقة
اي الى وحدة حقة وغيرها قسمها اصحابنا اولو النهى اي اولو العقول
عطف بيان ثم اشرنا الى مفهومهما بقولنا فالذات اي الماهية في الوحدة
غير الحقة قد اخذت في مفهوم الصفة المشتقة منها اعني الواحد
والوحدة الحقة بخلافها اعني الواحد فيها نفس الوحدة والوحدة نفس الوجود

قولنا
كالحق الواحد حقت كلمته
اذ لا ماهية له سوى الوجود البحت البسيط
والوجود هو الوحدة القائمة
بذاتها والوحدة هي الوجود كما عرفت
فهذه المفهومات الثلثة لها
مصداق واحد هو الوجود
الحقيقي منه
قدس
سره

قولنا
كما سيأتي في النظم
واما في الشرح فقد مضى في قولنا
وهو ما لا يحتاج في
الاتصاف الخ
منه

قولنا
فالذات في الوحدة الخ
تمييز لغير الوحدة الحقيقية
وهي ما يكون وصف الشيء بنفسه
واما غيرها والحقيقية الحقة
وهي نفس الوحدة القيومية لا
ذات له الوحدة واما غيرها
وهو بخلافها
منه

ذو هما اتمّ للخصوص والعموم بحسب الوجود والمفهوم وذو الخصوص العدد منه ما كمبدأ الاعداد كان مفهوما
موضوعه عدم قسمة فقط ومنه الوضعى زاد كالنقط ومنه كالمفارق ومنه ما موضوعه يقبل ان يقسما

العينى الذى لا مهيّة له وراء صرف ذاته وهى اى الوحدة الحقيقيّة اتمّ
للخصوص وهى الوحدة العدديّة والعموم بحسب متعلق بالعموم والوجود
كحقيقة الوجود لا بشرط والوجود المنبسط والمفهوم كالوحدة النوعيّة
والجنسيّة والعرضيّة وذو الخصوص العدد اى الواحد بالخصوص
الذى يقوله الواحد بالعدد وانّما غيّرنا السّياق فى النّظم من تقسيم الوحدة
الى تقسيم الواحد للاشارة الى عدم الفرق وانّ اقسام احدهما بحسب اقسام
الاخر بلا تفاوت منه ما كمبدء الاعداد كان مفهوما موضوعه عدم
قسمة فقط اى الموصوف بالوحدة والوحدة كلاهما واحد هو مفهوم
الوحدة التى هى مبدأ الاعداد وهو عدم الانقسام فهو فى المفاهيم اية
الوحدة الحقّة فى الحقايق ومنه اى من الواحد بالخصوص ما اى واحد
الوضعىّ زاد اى زاد موضوعه المفهوم الاخر وراء مفهوم الوحدة
وعدم الانقسام وكان من ذوات الاوضاع كالنقط ومنه كالمفارق
اى منه ما زاد على مفهوم عدم الانقسام شيئا لم يكن وضعيا كالعقل
والنفس ثمّ هذه الثلثة مشتركة فى انّ موضوعها لا يقبل القسمة من
حيث ذات المعروض كما لا يقبلها الكلّ من حيث العارض الذى هو الوحدة
ومنه ما اى واحد موضوعه يقبل ان يقسما بخلاف سوابقه
من اقسام الواحد بالعدد وهو قسمان اذ قابله اى قابل الانقسام هو

قابله بالذات مقدارو ان يقبله بالعارض كالجسم زكن والوحدة الغير الحقيقية ما واسطة العروض ليس معدما

تجانس تماثل تساوى تشابه تناسب توازى ان وحد الشيئان جنسا نوعا كما وكيفا نسبة ووضعا

وواحد بالنوع غير النوعى في مثله التميز ايضا رعى

قولنا

فانه يعدم المقدار لان المقدار ليس الا القدر المعين من امتداد الجسم واذا ورد عليه الفك لا يبقى وهو بسيط لانه الاعراض بسيط خارجية فليس لنا الفك يبقى شيئا ويعدم شيئا واما لنا القسمة الوهمية الى الاجزاء المقدارية في الجسم وغيره بالعرض لا بالذات اذ لا قدر ولا صغر ولا كبر ونحوها في مقام ذات الهيولى والجسم وغيره من الاعراض غير الكم المقدارى واما لنا الهيولى تقبل القسمة الفكية فلانها غير مرهونة بالاتصال حتى يعدمها الانفصال شانها القبول والابهام تبين

منه مدرس

لا الفكى فانه يعدم المقدار بالذات مقدار ذلك وان يقبله بالعارض كالجسم الطبيعى الواحد زكن وانما قلنا كالجسم ليشمل الواحد بالعدد مما يحل في الجسم كالبياض وغيره مما يقبل القسمة بالعرض وكذا الصورة الواحدة بل الهيولى الواحدة فانها ايضا يقبل القسمة الوهمية بالعرض للقدار نعم تقبل الفكية بذاتها وليست هى مرادة والوحدة الغير الحقيقية ما اى وحدة واسطة العروض مفعول مقدم ليس معدما كما في زيد وعمرو فانهما واحد في الانسان وكما في الانسان والفرس فانهما واحد في الحيوان فالانسان واحد حقيقى وواسطة في العروض لوحدة زيد وعمرو وكذا الحيوان واحد حقيقى وواسطة في العروض لوحدة الانسان والفرس فالوحدة للانسان مثلا وصف له بحال نفسه ولزيد وعمرو وصف لهما بحال متعلقهما وهكذا في ساير اقسام الوحدة الغير الحقيقية وهى تجانس تماثل تساوى تشابه تناسب توازى ان وحد الشيئان جنسا ناظر الى التجانس ونوعا ناظر الى التماثل وقس عليهما كما وكيفا نسبة ووضعا فاللف والنشر مرتب وواحد بالنوع كزيد وعمرو غير الواحد النوعى كالانسان في مثله التميز ايضا رعى فلا ينبغى ان يختلط الامر عليك فالواحد بالجنس كالانسان والفرس غير الواحد الجنسى كالحيوان والواحد بالعرض غير العرضى ههنا اولان الهوهو غرر في الحمل التى هى اتحاد ما وهو منقسم للحمل

بكثرة تعلقت غيريه كذلك بالوحدة هوهويه هكذا هي الحمل وفيه اعتبر جهتي الوحدة والتكثر

الحمل بالذاتي الاولي وصف مفهوم اتحاد مفهوم عرف

من العوارض الذاتية للوحدة فهي من متعلقات الوحدة والغيرية التي هي مقسم
للتقابل والتخالف والتماثل بوجه بان يقال الغيران اما متقابلان او متخالفان
او متماثلان من العوارض الذاتية للكثرة ومن متعلقاتها فعلنا بكثرة
تعلقت غيرية كذلك بالوحدة تعلقت هوهوية هكذا اي الهوهوية
هي الحمل ان قلت الهوهوية اتحاد ما فيشمل التجانس والتماثل وغيرهما من
اقسام الواحد الغير الحقيقي فلم خصصتها بالحمل قلت اولا النغاز وقيل خصص
الحمل بالاتحاد في الوجود والا فهو مساو للهوهوية وفي النظم ايضا اطلقنا جهتي
الوحدة والتكثر وثانيا نقول لو اتبعنا المشهور فالهوهوية هنا ليست
بمعناها الاعم وفيه اي في الحمل اعتبر جهتي الوحدة والتكثر

تقسيم

الحمل بالذاتي الاولي وصف مفهوم اتحاد مفهوم عرف اي مفاده
ان الموضوع نفس مفهوم المحمول ذاتا ومهية لا وجودا فقط كما في الحمل الشائع
ولكن بعد ان يلحظ نحو من التغاير كتغاير الاجمال والتفصيل في حمل الحد على المحدود
وكملاحظة الشيء بحيث يمكن ان يكون غيره في ذاته او يمكن ان يسلب عن نفسه
وملاحظته لا كذلك بل كما هو هو كقولهم في مبحث المهية الانسان من حيث
هو انسان انسان لا غير وفي مبحث الجعل ما جعل المشمش مشمشا بل جعله موجودا
فان المشمش مشمش في ذاته اذ ثبوت الشيء لنفسه ضروري وسلبه عن نفسه مح

كل مفهوم وان ليس وجد فنفسه بالاولى ما فقد وبالصناعي الشائع الحمل صفا وباتحاد في الوجود عرفا وبالمواطاة والاشتقاق وذلك الهوهو وذا ذو وهو سمه بتية وغيرها مركبة بسيطة هلية منشعبة

كما قلنا فكل مفهوم وان ليس وجد ولا يعتبر وجوده فنفسه مفعول مقدم بالاولى من الحمل ما نافية فقد وانما سمي ذاتيا اذ لا يجري الا في الذاتيات اوليا لكونه اولى الصدق او الكذب وبالصناعي الشائع الحمل صفا وباتحاد في الوجود عرفا الفعلان مؤكدان بالنون الخفيفة فمفاد هذا الحمل هو ان الموضوع والمحمول متحدان في مقام الوجود مثل الضاحك كاتب فانهما وجودا واحد واما مفهوما وذاتا فاين احدهما من الاخر وجه التسمية ظ

تقسيم اخر

وبالمواطاة والاشتقاق على حذف المضاف فيه اي انطق وذلك اي حمل المواطاة هو الهوهو سمه وذا اي حمل الاشتقاق ذو هو سمه اي علامته

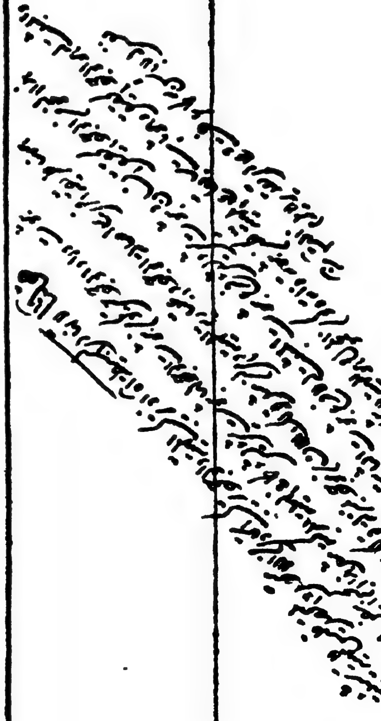
تقسيم اخر

بتية بالنصب على طريقة الحذف والايصال وغيرها مركبة وبسيطة هلية اي قضية هي مطلب هل منشعبة وتقدير البيت ان الهلية منشعبة الى هلية بتية وغير بتية والى هلية بسيطة ومركبة اعلم ان القضية مشتملة على عقدين عقد الوضع وعقد الحمل فاذا قلت كل انسان ضاحك كان معناه كل شيء صدق عليه الانسان صدق عليه الضاحك فاذا كان لموضوعها افراد محققة يصدق عليه عنوان الموضوع كانت بتية واذا كان افراد موضوعها تقديرية غير محققة كانت تقديرية وغير بتية مثل كل معدوم مطلق لا يخبر عنه

في بسيطة من الهلية لا تجري قاعدة الفرعية لانها ثبوت شيء فقد بدت وهي لكون الشيء شيئا فقد حوت

وربما بدل باستلزام او خصيصة عقلية الاحكام

وكل شريك البارى ممتنع وكل اجتماع النقيضين مح فامثال هذه القضايا في قوة شرطية غير محققة الطرفين فالوضع مقدم فيها اي كل ما لو تقرر وصدق عليه المعدوم المط ونظائره كان كذا لكن لم يصدق انه تحقق جزئيات وصدقت عليها هذه العنوانات في الهلية البسيطة ما يجاب به عن السؤال بهل البسيط عن وجود شيء والهلية المركبة ما يجاب به عن السؤال بهل المركب عن حالاته وفي بسيطة من الهلية لا تجري قاعدة الفرعية بان تقول في البسيطة ايضا ثبوت شيء هو الوجود لشيء هو الماهية فهو فرع ثبوت المثبت له اعني الماهية فننقل الكلام الى هذا الثبوت فيكون فرع ثبوت اخر لها وهكذا فيلزم التسلسل وهذا لازم من ان يكون مفاد البسيط ثبوت شيء لشيء وليس كذلك لانها اي البسيطة ثبوت شيء فقد بدت لان الوجود للماهية ليس من العوارض الخارجية والماهية ليست امرا متحققا بدون الوجود حتى يكون ثبوت شيء لشيء وهي اي القاعدة لكون الشيء شيئا فقد حوت لا لكون الشيء وهذا طريقة صدر المتألهين س في دفع هذا الاشكال واما غيره ممن ضاق عليهم المجال لم يجدوا مخلصا وربما بدل باستلزام الظرفاء الفاضل والمبدل هو المحقق الدواني فقال ثبوت شيء لشيء مستلزم لثبوت المثبت له اي ولو بهذا الثبوت الثابت فالاستلزام غير مستدع لتقدم ثبوت المثبت له على الثابت بخلاف الفرعية



قد كان من غيرية تقابل عرّفه أصحابنا الأفاضل بمنع جمع في محل قد ثبت من جهة في زمن توحدت

وقيل مبدأ ولو ذهنا فقد مفهوم موجود مع الشيء اتحد

او خصصت بما عدا البسيطة عقلية الاحكام من اضافة الصفة
الى الموصوف مع ان الاحكام العقلية لا تخصص والمخصص هو الامام واما
القول المنصور فهو تخصص وقيل والقائل هو السيد المدقق مبدأ
اى مبدأ اشتقاق للوجود وهو الوجود ولو ذهنا فقد اى ليس
للوجود فرد خارجى ولا ذهنى حتى يقوم بالمهية ولو قياما ذهنيا
ويكون من باب ثبوت شئ لشئ بل مناط موجودية الشئ ان مفهوم
موجود مع الشئ اى المهية اتحد فهذا القول مع القول باصالة
الوجود فى شقاق فنحن نقول المهية متحدة مع نحو من الوجود الحقيقى
وهو يقول متحدة مع المفهوم لا مفهوم المبدأ اذ لا فرد ذهنى ايضا له
بل مع مفهوم الموجود وكما نقول نحن المهية لما لم يكن لها ما يحاذيها بذاتها
كانت متحدة مع الوجود ولو كان شئ يحاذيها لم تكن متحدة بل منضمة
الى الوجود فاتحادها من لا متحصليتها بذاتها يقول هو لما لم يكن للوجود فرد
لا خارجا ولا ذهنا فلا حيثية تقييدية خارجية ولا ذهنية فى المهية بل
مناط الموجودية اتحاد المهية مع مفهوم الموجود ولكن اين البيضاء من الحرباء

غرر فى التقابل واقسامه

قد كان من غيرية تقابل كما اشرنا اليه سابقا عرّفه اصحابنا الافاضل
بمنع جمع فى محل قد ثبت من جهة فى زمن توحدت هذا الفعل صفة

اذا تقابل الوجوديان ان عقلا معا متضايفان ودونه ضدان الحقيقي صف مع غاية البعد لا معها اضف
لشهرة كالخمر والقتم وان تقابل الوجودي العدمي فما اعتبر فيه قابلية لما انتفى فعدم وقنية

الثلثة اى في محل واحد من جهة واحدة في زمان واحد فبقيد وحدة المحل
دخل مثل تقابل السواد والبياض المجتمعين في الوجود في محلين وبقيد وحدة
الجهة دخل مثل تقابل الابوة والبنوة المجتمعين في واحد من جهتين وبقيد
وحدة الزمان دخل تقابل المجتمعين في زمانين وتنوين جمع عوض عن
المضاف اليه اى الغيرين لان التقابل نوع من الغيرية فخرج التماثل عن
التعريف لان التماثل وان كان بوجه من الغيرية لكن جهة الاتحاد والهوهوية
عليه اغلب اقول تنكير جمع للنوعية اى التقابل امتناع نوع اجتماع
في المتخالفين في ذلك لنوع اجتماع متغايرين في المهية اذا تقابل الوجوديان
اشارة الى وجه الحصر المشهور انهما اما وجوديان واما احدهما وجودي
والاخر عدمي الى اخره فقالوا ان عقلا معا فهما متضايفان ودونه
اى ان كان المتقابلان وجوديين ولم يكن احدهما معقولا بالقياس الى الاخر
فهما ضدان الحقيقي صف اى صف الضدين الحقيقيين مع غاية
البعد بينهما كالسواد والبياض ولا معها اى لا مع غاية البعد اضف
اى انسب الضدين للشهرة وقل ضد مشهوري كالخمر والقتم حيث ليس
بينهما غاية الخلاف هذا كله اذا كانا معا وجوديين وان تقابل الوجودي
العدمي فما اى تقابل اعتبر فيه قابلية في موضوع لما انتفى
فعدم وقنية وفي كتب الحكمة كثيرا ما يعبر عن العدم والملكة بالعدم

قوله المجتمعين في الوجود اى في عالم الكون فهما [illegible] الاجتماع في المحل الواحد بعينه لكن لهما الاجتماع في عالم الواقع ولا يضر في تقابلهما شرح قدس

قوله لان التقابل نوع من الغيرية [illegible] المثل لغة [illegible] المهية والتماثل موافقة المهية شرح

قوله واما احدهما وجودي والاخر عدمي واما كونهما عدميين فلا [illegible] اذ لا تمايز في الاعدام [illegible] العدم وعدم العدم [illegible] فيرجع الى الثاني شرح قدس

والعدم

فان قبولا اعتبرت مرسلا | فى الوقت او لا نوعا او جنسيا علا
كان حقيقيا فالحق به | مردودة وكمى فى الاكمه
وان قبول خص بالشخص وما | فى الوقت المشهور قد كان انتمى
فانه المعروف عند الناس | وهو اصطلاح قاطيغورياس
وما القبول فيه ليس يعتبر | بالسلب والايجاب عنهم اشتهر
ان الذى الشئ اليه افتقرا | فعلة والشئ معلولا يرى

التاسع قوانطيقى يبين فيه احوال الاقيسة الشعرية المفيدة التخييل والمنطق بعضه فرض وهو البرهان وانه لتكميل الذات وبعضه

والقنية وهى بضم القاف وكسرها اصل المال وما يقتنى ثم اشرنا الى قسمى العدم والملكة بقولنا فان قبولا اعتبرت مرسلا اى سواء كانت فى الوقت اى سواء كانت قابلية موضوع العدم للملكة فى الوقت كعدم اللحية فى الكوسج او لا فى الوقت نوعا اى و سواء كانت القابلية نوعا ومثال هذين القسمين ما فى النظم او جنسا علا كعمى العقرب كان تقابل العدم والملكة حقيقيا فالحق به اى بتقابل العدم والملكة مردودة ونحوها من اعدام فى غير الوقت وكمى فى الاكمه وغيره مما قابليته بحسب النوع لا بحسب الشخص وان قبول خص بالشخص ولا يعتبر النوع والجنس وما فى الوقت ولا يعتبر قبوله فى غير الوقت فتقابل العدم والملكة المشهور قد كان انتمى ثم ذكرنا وجه تسميته بالمشهورى فانه المعروف عند الناس لا المعنى الاول فانه شئ يعرفه الخواص والتعميم عنهم وهو اصطلاح قاطيغورياس يعنى ان المنطقيين فى مبحث المقولات العشر اصطلحوا عليه تنبيها للمتعلمين وما اى تقابل وجودى وعدمى القبول فيه ليس يعتبر فهو بالسلب والايجاب عنهم اشتهر

الفريدة السابعة فى العلة والمعلول وغرر فى التعريف والتقسيم

ان الذى الشئ اليه افتقرا مطلقا صدورا او قواما تاما او ناقصا والشئ المفتقر معلولا يرى فمنه الضمير عايد الى الموصول

قسمه ناقص ومنه ما استقل ومنه خارج ومنه ما دخل

فالعنصري الصوري للقوام وللوجود الفاعلي التمامي

وما لاجله الوجود حاصل فغاية وما به ففاعل

بالطبع او بالقسر او بالقصد او بالجبر بالتسخير فارع ما رعوا

او بالتجلي ثم بالعناية او بالرضا فادر واولي الدراية

ناقص ومنه ما استقل ومنه خارج ومنه ما دخل وقد اشرنا اليهما بقولنا فالعنصري الصوري اما على سبيل التعداد او بتجريد العاطف وكذا فيما بعده ونظائره كثيرة للقوام كما يطلق عليهما علل القوام وللوجود الفاعلي التمامي وما لاجله الوجود حاصل فغاية وما به اى ما بسببه الوجود حاصل ففاعل ثم للفاعل اقسام وهي بالطبع او بالقسر كلمة او وفيه وفي قرائنه للتنويع او بالقصد او بالجبر بالتسخير فارع ما رعوا او بالتجلي ثم بالعناية او بالرضا فادر يا اولي الدراية ثم اشرنا الى وجه ضبط يستنبط منه تعاريفها بان الحصر ان الفاعل اما ان يكون له علم بفعله اولا والثاني اما ان يلايم فعله طبعه فهو الفاعل بالطبع اولا فهو الفاعل بالقسر والاول اما ان لا يكون فعله بارادته فهو الفاعل بالجبر او يكون فاما ان يكون علمه بفعله مع فعله بل عينه ويكون علمه بذاته هو علمه السابق بفعله اجمالا لا غير فهو الفاعل بالرضا اولا بل يكون علمه بفعله سابقا فاما يقترن علمه بالداعي الزايد فهو الفاعل بالقصد ولا بل يكون نفس العلم فعليا منشأ للمعلوم فاما ان يكون ذلك العلم بالفعل زايدا على ذاته فهو الفاعل بالعناية ولا بان يكون عين علمه بذاته الذي هو عين ذاته وذلك هو العلم الاجمالي بالفعل في عين الكشف التفصيلي فهو الفاعل بالتجلي ويقال له العناية بالمعنى الاعم بقولنا اذ الفاعل

قولنا مع فعله بل عينه — كما في انشاء النفس الصور المتخيلة والمعينة باعتبار العنوان والعينية باعتبار المصداق فعل الحق تعالى عند الاشراق صفات الاعيان وصفات نفس الامر مثل صفات الاذهان بالنسبة الى النفس الناطقة فانه مرجح الا وهو علم الحق لان علمه حضوري اشراقي كما اذا قوي يدرك ذلك الذات بالنوم او السكر او المرض او الغيبة او نحوها تخرج عن كونها علوما كانت ملذة كانت او مولمة منه قدس

قولنا ويكون علمه بذاته الخ — وتقدم العلم بالعلة مستلزم للعلم بالمعلول ولو لم يكن علم سابق بالفعل ولو بهذا النحو الاجمالي كانت الفاعلية على سبيل الاتفاق منه قدس

قولنا بل يكون علمه بفعله — تفصيليا بمجرد نظرة العلم بالفعل في العلم بذات الفاعل منه

قولنا فهو الفاعل بالقصد — مثل الكاتب اذ له العلم بالكتابة قبلها تفصيلا لكنه ليس فعليا بل يكون منشأ لها بمقارنة القصد والمنافع المترتبة عليها ولو كان منشأ لها بمجرده بلا داع كان شأنا للفاعلية كما في الصور المرتسمة الالهية عند الشيخ منه

اذ مع علم او بلا علم وهو لطبعه لائم او لا فعله
فذان الاولان والعالم ان وجود الافعال بها العلم ركن
فذاك بالفاعل بالرضا قصد وان وجود الفعل علما اوجد
ولا كفى العلم بذات الفاعل بل علم المعلول قبل الفعل
فالقصد ان يقرن بداع زيد مع ارادة ودونها الجبر وقع
بلا اقتران العلم بالداعى فان قد زيد فعليا عناية قمن
وان يكن عينا فنعم تجليا في علمه العلم بفعل طويا

اما مع علم بفعله او بلا علم وهو اى الفاعل بلا علم لطبعه لائم فعله او لا يلائم فعله لطبعه فذان الاولان اى بالطبع وبالقسر والفاعل العالم بفعله ان وجود الافعال بها متعلق العلم ركن فذاك بالفاعل بالرضا قصد وان وجود الفعل علما للفاعل به ما وجد ولا كفى العلم بذات الفاعل عن علمه بفعله سابقا كما كان كافيا فى الفاعل بالرضا فهذا مطوى هناك بقرينة المقابلة بل علم المعلول قبل الفعل فالقصد اى فاعل بالقصد اختصرنا اذ القصد معلوم ولكن ان يقرن العالم او علمه او فعله بداع زيد مع ان يكون الفاعل العالم السابق العلم المقارن للداعى الزايد صاحب ارادة ودونها اى وان لم يكن فعل الفاعل العالم بارادته الجبر وقع اى فاعل بالجبر بلا اقتران العلم بالداعى اى مع الداعى فان قد زيد على ذاته علمه السابق بفعله تفصيلا حال كونه فعليا منشا لوجود المعلوم فالفاعل عناية قمن وحقيق وان يكن علمه السابق بالفعل التفصيلى الفعلى عينا لذات الفاعل فنعم تجليا اى الفاعل فاعل بالتجلى فى علمه من اضافة المصدر الى المفعول اى فى العلم بذاته العلم بفعل اى بفعله طويا اى علمه السابق التفصيلى بفعله منطوى فى علمه بذاته انطواء العقول التفصيلية فى العقل البسيط الاجمالى وهو هذا العلم الاجمالى فى عين الكشف التفصيلى الا كما فى الفاعل بالرضا الا ان العلم السابق

ارادة طبع اذا ما سخرا للغير فالفاعل تسخيرا يرى فى الاول السادس ذو روايه وهو لدى المشاء بالعنايه
وعندهم لصو عوارضا وعند الاشراقى لكل بالرضا

بالفعل لم يكن تفصيليا بل العلم بالذات علم اجمالى بالفعل سابق عليه و اما
العلم التفصيلى بالفعل فعين الفعل و لا كما فى الفاعل بالعناية بالمعنى الاخص
لان العلم التفصيلى بالفعل و ان كان سابقا عليه هناك الا انه زايد على الذات
ارادة طبع اذا ما زايدة سخرا مبنى للمفعول للغير فالفاعل تسخيرا يرى
فالطبيعة المسخرة تحت النفس مع كونها فاعلا بالطبع للجذب و الدفع و الاحالة و نحوها
و النفس الفاعلة بالارادة و القصد اذا لوحظتا من حيث انهما مسخرة بامر
الله تع و تلك بامر النفس بل الكل بامر الله تع كانتا فاعلين بالتسخير

غرر فى ان الله تعالى فاعل بالعناية ای اقسام الفاعل

فى الاول تقدست اسمائه السادس من اقسام الفاعل عند التحقيق
وهو الفاعل بالتجلى ذو رواية من الصوفية او ذو سقاية للعقل بماء حيوة
المعرفة قال فى القاموس روى الحديث يروى رواية و ترواه بمعنى و هو راوية
للمبالغة و الجبل فتله فارتوى و على اهله و لهم اتاهم بالماء و على الرحل شده على
البعير لئلا يسقط و القوم استقى لهم انتهى و الظاهر ان كلا من معانى الرواية مصدر
مشترك بين الكل و هو اى الاول تع لدى المشاء فاعل بالعناية لانهم
قائلون بالعلم السابق على الايجاد المنشاء له و هو الصور المرتسمة التى هى
على رايهم عوارض الذات المقدسة و لكنه تع عندهم اى عند المشائين الصور
علمية عوارضا الالف للاطلاق فاعل بالرضا لان العلم بذلك الفعل

قوله فالفاعل تسخيرا يرى
الفاعل بالقصد او بالطبع او غيرهما اذا لوحظ فى نفسه فهو مسمى باسمه و اذا لوحظ من حيث انه مسخر قاهر فهو فاعل بالتسخير فليس لها مصداق على حدة
منه قدس سره

ومتكلم بداع زيد قد قال لفعل الله ضد قد قصد وبالرضا او بالتجلى اذ فطر يستعمل النفس القوى فى الصور

اعنى الصور عينه وعند الاشراقى لكل اى لكل فعل من الموجودات الخارجية
اذ الكل عنده هذه او لكل منها ومن الصور العلمية القائمة بذواتها اعنى
المثل النورية وكونها عوارض مشاكلة لقول خصمهم او تسمية باسم
لانها الانتزاعى اعنى العلم المصحح فاعل بالرضا هذا متعلق بالطرفين
على التنازع ومتكلم كالمعتزلى بداع متعلق بكلمة قال زيد قد قال
لفعل الله حيث انه معلل بالاغراض الزائدة على رايه قصداً قد قصد الذى
هو نفس عنده غير ان جميع اصنافهم فى الفاعل شئ متفقه على ان النفس الانسانية فاعل بالقصد
وبالرضا او بالتجلى اذ توقيتية فطر اما مبنى للفاعل او للمفعول يستعمل
النفس هذا متعلق بالفعلين وكذا القوى على احد الوجهين تنشئ النفس
الصور الجزئية العلمية اما كون النفس فاعلاً بالرضا بالنسبة الى الصور فظاهر
وبالنسبة الى القوى فلان علم النفس بها لو لم يكن نفس وجودها كان صورتها
صورها اما فى النفس فكانت كلية وهى فعلتها واستعملتها جزئية واما
فى ذواتها فانتقاش صورها فيها استعمال لا بد من العلم به وما به الاستعمال
فننقل اليه الكلام وهكذا وايضاً كيف تكون عالمة بذواتها وهى جسمانية
وجودها للمادة واما فى الات اخرى ولا اخرى مع انه ينقل الكلام اليها
واما كونها فاعلاً بالتجلى فلانها لما كانت بسيطة جامعة لجميع شئونها وقواها
فتعلم من ذاتها جميعها بوجود واحد بسيط علماً متقدماً على وجوداتها للتكثر

قوله
عن المثل النورية
كما اول المعلم الثانى المثل النورية
الى الصور المرتسمة الالهية
منه قدس سره

قوله
بداع كما يصال
النفع الى الغير عنده (؟) ما يه
منه قدس سره

قوله
وايضا كيف تكون عالمة
بذواتها وهى جسمانية وايضا يلزم
اجتماع المثلين وايضا صور غيرها
والنفس تستعملها بعيانها فلتدركها
بعيانها حضوريا ولو حصل (؟) علم
النفس بالقوى المستعملة اما حضورى
واما حصولى والحصولى اما كحصول صورة
للنفس فى مقام العاقلة واما بانطباع
صورها فى القوى وانطباع صورها
فى القوى اما بانطباع صورها كلها
فى ذواتها او فى غيرها كانطباع صور
القوى الظاهرة فى القوى المدركة
الباطنة والحضورى اما كحضور وجودها
بمصداق واحد بسيط لا على مرتبة
النفس بنحو الرتق والجمع واما كحضور
وجوداتها فى مراتبها بنحو الفتق
والفرق والحضورى الفتقى
صحيح والبواقى باطل
منه قدس سره

[illegible]

ويتوهم لسقطة على جذع عناية سقوطا فعلا بالقصد كالمشي لعلم حادث مع ما عليها نبذ من بواعث

الطبع كالصحة وبالقسر العلل بالجبر من خيرة شر حصل والنفس مع علوها ما دنت بأمرها كل القوى قد سخرت

وعلى علمها بها بعين وجوداتها الفعلية وان لم يكن لها العلم بذلك العلم

ويتوهم لسقطة فالكون المتوهم على جذع عال عناية سقوط فعلا

بالبناء للمفعول فان هذا العلم التوهمي بمجرده ومحض تخيل السقوط بلا روية

وتصديق بغاية منشأ للفعل الذي هو السقوط وبالقصد كالمشي

على الكاف هنا وفيما بعد اسمية لعلم حادث للنفس مع ما عليها

اي على النفس نبذ من بواعث واغراض وبالطبع كالصحة فعل

في مرتبة القوى الطبيعية فاعل بالطبع لكونها متصفة بصفاتها ايضا كما

بصفات الروحانيين في مرتبة اعلى فيصدر افعال الجذب والامساك والهضم

وغيرها عنها على مجرى الطبيعي وبالقسر العلل فعلت فافادة الحرارة الغريبة

الحاصلة مثلا فعل النفس في مقام نازل كافادة الحرارة الغريزية فيه كما ان الحركة

الصعودية من الطبيعة المقسورة والنزولية من الطبيعة المخلاة وبالجبر من

نفس خيرة شر كلطمة اليتيم حصل والنفس مع علوها ما دنت

حيث انها اية التوحيد متعلقة باسماء الحق تعالى التنزيهية والتشبيهية لا يشذ

من حيطة حكايتها ومظهريتها شيء من الاسماء فهي عالية في دنوها ودانية

في علوها كل بحسبها فهي الاصل المحفوظ في القوى وعمود جميع المراتب فنسبتها

الى الكل نسبة الحركة التوسطية الى القطعية لاجرم بامرها كل القوى قد سخرت

فكانت القوى بالنسبة الى قاهرية النفس عليها فاعلات بالتسخير فتبين

معطى الوجود فى الالهى فاعل　معطى التحرك الطبيعى قائل　وكل شئ غاية مستتبع　حتى فواعل هى الطبايع
والقسر لا يكون دائما كما　لم يك بالاكثر فلنحسما　اذ مقتضى الحكمة والعناية　ايصال كل ممكن لغاية

تذنيب ينبئ به اصطلاح الالهيين بما هم الهيون فى اطلاق الفاعل عن اصطلاح الطبيعيين فيه معطى الوجود باخراج الشئ عن الليس الى الايس مهية ووجودا ومادة وصورة فى العلم الالهى فاعل ولكن معطى التحرك الحكيم الطبيعى قائل بانه فاعل فهم يطلقون الفاعل على الذى لم يوجد مادة الشئ ولا صورته بل انما حرك مادة موجودة من حال الى حال والالهيون كثيرا ما يطلقون الفاعل على هذا مثل ما يقولون النجار فاعل للسرير والنار للاحراق لكن لا بما هم الهيون اشير اليه فى الكتاب الالهى بقوله تعالى افرايتم ما تمنون ءانتم تخلقونه ام نحن الخالقون الى اخر الايات الثلث

غرر فى البحث عن الغاية

وكل شئ فى فعله غاية مفعول لمقدم مستتبع حتى فواعل هى الطبايع فاذا كانت للطبايع وهى عديمة الشعور غايات كما سنشير اليه فكيف لا تكون للمبادى العالية الشعور عين ذاتها مهية او وجودا والقسر لا يكون دائما كما لم يك بالاكثر فلنحسما وليرتفعا اذ مقتضى الحكمة الالهية والعناية الربانية العناية كما سيأتى فى مبحث العلم انها هى العلم الفعلى بالنظام الاحسن وقد يطلق على الاحكام والاتقان فى الفعل بحيث يترتب عليه مصالح شتى كما يقولون عنايته تعالى فى خلق الشئ الفلانى كذا وهى بهذا المعنى من شعب القدرة كما انها بالمعنى الاول من اعلى مراتب العلم ولما كانت الحكمة ايضا تطلق

[illegible]

١١٦

قولنا فى البحث عن الغاية
هذا البحث من افضل مباحث الحكمة سيما لمن حققت لديه الوصلات الى الغايات نحو التحولات والانطوليات
منه

قولنا وكل شئ فى فعله
فالفعل مقدمة وخير توصله الى الغاية من حيث هى غاية ذات المقدمة وخيره وكمال اصالة هى صورة الصورة الحقيقة
منه قدس

قولنا الشعور عين ذاتها مهية او وجودا
هذا التقسيم باعتبار اختلاف الحكم فى الحق تعالى والمفارقات العقلية فان صفات الحق تعالى عين ذاته بقول مطلق وفى العقول عين وجودها لا عين مهيتها كان اصل الوجود زائد على مهيتها بخلاف الحق المطلق اذ لا مهية له واطلاق الشعور من باب التغليب
منه قدس سره

علة فاعل بمهيتها معلولة له بانيتها يليق ان ننبّه عن امر العبث اذ دون غاية يظن ان هذا

فغاية فيما اليه الحركة وما لاجله غدت مشتركة فغاية العاملة اولهما وربما شوقية فهى كما

من حيّز بحيز ساما تردّد وربّما غايتها لا تتحد فغاية لقوّة فى العضلة مثل الطبايع دوا اما ملة

على المعنى الثانى فالعناية هنا بالمعنى الاوّل ايضا لكلّ ممكن لغاية وذانك

منافيان مقتضى هاتين الغاية علة فاعل اى من حيث هو فاعل بمهيتها

ولكن معلولة له بانيتها وهذا كما يقال ايضا العلة الغائية مقدّمة على الفعل

ذهنا مؤخرة

غرر فى دفع شكوك عن الغاية

عنه عينا

فان العبث والجزاف والطبايع الاتفاقات يظن انها بلا غايات فقلنا يليق ان

ننبّه اى ننبه عن امر العبث اذ دون غاية يظن ان يحدث ثم شرعنا فى

تمهيد مقدّمات اوّلا ودفع الشك ثانيا بقولنا فغاية فيما اليه الحركة وما لا

الحركة غدت مشتركة فنستعمل بالمعنيين ففاعل كلّ حركة ومبدئها كالنجّار

بفواعل ومبادى قريب واقرب وبعيد ولكلّ منها حيث تحقق غاية فغاية الحركة

العاملة المباشرة للتحريك اولهما اى ما اليه الحركة وربّما هذا المعنى اى ما اليه

الحركة محرّكة شوقية تخيلية فاتحد الغايتان كما من حيز بحيز ساما والاولى

تردّد اى تضجر من موضع فتخيّل صورة موضع اخر فتشتاق اليه فتحرك نحو

وينتهى حركتك اليه فنفس ما اليه الحركة غاية للشوقية ايضا وربّما غايتها لا

بغاية الشوقية كما اذا تصوّرت مكانا وتحرّكت نحوه لتلقى فيه صديقا فغاية

لقوّة فى العضلة مثل غاية الطبايع دوا اما حاصله فلان القوة كانها

طبيعة جمادية والطبيعة كانها قوة محركة حيوانية فكما ان المنوع وتحريك

الطبيعة عاملها ليس الا الايصال الى ما اليه الحركة لا الاشياء الاخر واغراض

قولنا

عبث ذكره

بين الكثير والقليل كما

يطلق فى العرف ... واما العبث

فى العرف الخاص فيطلق على ما

يكون المبدأ البعيد فيه هو التخيل

فقط وتطابق غير غاية الشوقية

دون غاية العاملة كاللعب

شرح قدس سره

قولنا

قريب واقرب وبعيد وابعد

فالاقرب كالقوة العاملة والقريب

كالاجماع المسمى بالارادة و

البعيد كالشوق المنبعث عن القوة

الشوقية والابعد كالتخيل او

الفكر المتعقل

قدس سره

قولنا

فتلك القوة كانها

المراد ان فى مقام تكثير الواحد

يؤخذ القوة وحدها و بشرط لا

فيكون حكم الطبيعة لان

غايتها اليه الحركة ... واما حاصله

والطبيعة المواضع الاخر اذ

لوحظ تسخيرها للنفس الكلية

فهى كانها قوة عاملة

حيوانية

منه

شوقية غايتها ان لم تجد لها مقيساً فعله الباطل عد ذو الغايتين مبدأ بعيداً كان له تخيل وحيداً

لا الفكر فهو العبث فغايته ما هو للمحرك نهاية

ذوي الشعور فكان المتوقع والقوة المنبثة في العضلات ليس الا الايصال
الى ما اليه الحركة واما ترتب غرض اخر كلقاء صديق فهو من اغراض الشوقية
فلهذه القوة وللطبايع غايات شوقية غايتها مفعول مقدم ان لم تجد
لها مقيساً اي مقيسا الى الشوقية وهو حال من الباطل فعله الباطل عد
يعني اذا حركت الشوقية نحو غاية ولم يصادفها سمي فعلها باطلا بالنسبة اليها
لا بالنسبة الى العاملة لانها صادفت غايتها وكونه باطلا بحسب الاصطلاح اي مقطوعا
عن الغاية حيث قطع طريق وصوله الى الغاية لا انه لا غاية له اذ فرق بين كون
الشيء لا غاية له وبين كونه بحيث يضرب بينه وبين غايته سد وحاجز كان قوة
الشجرة بصدد الايصال الى الثمرة فاذا ضربها البرد سمي فعل القوة لا يتم التكون
والفساد ذا القسر فهذه القواطع للطرق من اوانه لا ان الشجرة خلقت بلا غاية
ذو الغايتين شروع في بيان الفرق بين العبث والجزاف والعادة والقصد الضروري
في الاصطلاح بان الفعل الذي كان ذا غايتين لمبدئيه القريب والاقرب لا بان يكون
باطلا بالنسبة الى الشوقية مبدأ اخبر كان فلم عليه بعيداً كان له تخيل
وحيداً لنا الا مع الفكر والا كان فعلا محكما منوطا بغاية فكرية بلا شبهة فهو
العبث كان غاية لذلك الفعل ما هو للمحرك نهاية يعني يعتبر في العبث امران
احدهما ان المبدأ البعيد له يكون هو التخيل فقط بلا فكر وفي هذا الامر يشاركه الخوض
والاخر ان يتطابق الشوقية والعاملة في الغاية بمعنى ما اليه الحركة وبهذا يفترق

قولنا
فهو العبث
عبث

ان ليس امّا وحدة المبدأ مع طبع او مزاج او خلق
كان مع الخلق فعادى ففى اوّلها سمّى بالمجازف
كاللعب باللحية عادى وما يبقى فبالقصد الضرورى سما
كحركة المريض والتنفس كلّ المبادى فى الجميع تكتسى
غايتها لكن حيث ما ثبت مبدأ فكر غاية كذا انتفت

عنها كما قلنا ان ليس اى ليس منتهى الحركة غاية لهما بل الكل منهما غاية عليحدة فالتخيل امّا وحده المبدأ البعيد او مع طبع يكون مبدأ او مع مزاج او مع خلق فلو كان مع الخلق فعادى فى اوّلها اى اوّل الشقوق وهو ان يكون المبدأ البعيد هو التخيل وحده سمّى الفعل بالمجازف كاللعب الكاف اسميّة باللحية عادى فى ما يبقى وهو ان يكون المبدأ البعيد هو التخيل مع طبع او مزاج فبالقصد الضرورى سمّيا مؤكدا بالنون الخفيفة وهذه التى بعدا لعبث مشتركة فى عدم تطابق الشوقية والفاعلة فى الغاية بمعنى منتهى الحركة بل هنا يكون غاية للفاعلة للشوقية شيء اخر كحركة المريض مثال المبدئية التخيل مع المزاج وحركة التنفس مثال المبدئية التخيل مع الطبع اذا علمت هذه فاعلم انّ كل المبادى الثلثة فى الجميع اى جميع الصور تكتسى غايتها امّا غاية الفاعلة فمنتهى الحركة على كل حال امّا غاية الشوقية والتخيل فالنيل الى الخير او الخير المظنون فانّ كل نفسانى فلشوق ما وتخيل ما الّا انّ ذلك التخيل ربما كان غير ثابت بل سريع البطلان او كان ثابتا ولكن لم يشعر به لانّ التخيل غير الشعور بالتخيل لكن حيث ما ثبت مبدأ فكر الاضافة بيانية غاية كذا صفة غاية اى غاية فكرية انتفت والفعل لا يجب ان يكون له غاية بالقياس الى ما ليس مبدأ له فلعب الطفل فما يسمى لعبا ولهوا بالنسبة الى المبدأ الفكرى الذى هو منتف فيه وامّا بالنسبة الى المبادى الموجودة فيه فلا تظهر له الامور المذكورة كلها مغيّا بغايات

وليس فى الوجود الاتفاق اذ كلّما يحدث فهو واقى لعلل بها وجوده وجب يقول الاتفاق جاهل السبب

موتّا طبيعيًّا غد اختر امى قيس الى كليّة النظام

قال الشيخ فى الهيات الشفا الانبعاث هذا الشوق علّة ما لامحة امّا عادة او ضجر عن هيئة وارادة انتقال الى هيئة اخرى وامّا حرص من القوى المحركة والمحسّة على ان يتجدد لها فعل تحريك او احساس العادة لذيذة والانتقال عن المملول لذيذ والحرص على الفعل الجديد لذيذ اعنى بحسب القوة الحيوانية والتخيليّة واللذة هى الخير الحسى والحيوانى والتخيلى بالحقيقة وهى المظنونة خيرًا بحسب الخير الانسانى فاذا كان المبدء تخيليا حيوانيّا فيكون خيره لامحة تخيليا حيوانيًا فليس اذن هذا الفعل خاليا عن خير بحسبه وان لم يكن خيرا حقيقيا اى بحسب العقل انتهى وامّا فى بطلان الاتفاق فقد قلنا وليس فى الوجود الشى الاتفاقى اذ كلّما يحدث فهو واقى ومرتفع طولًا لعلل اى الى علل بها وجوده وجب لانتهاء سلسلة العلل الى واجب الوجود يقول الاتفاق جاهل السبب وجاهل ارتقاء ذلك الشيء الى واجب الوجود وايضًا يقوله بالنظر الى نوع ما يؤدى الى ذلك الامر المسمى بالاتفاق كنوع حفر البئر بالنسبة الى العثور على الكنز واما بالنظر الى شخص الحفر فان الشئ ما لم يتشخص لم يوجد وما لم يوجد لم يوجد فكان الاتفاق كالامكان فى هو بالنظر الى ذات الممكن فى تحليل الذهن اياه الى مهية ووجود مضاف اليها واما بالنظر الى نفس الوجود والى ايجاب العلّة فكلّ ممكن محفوف بالضرورتين موتًا خبر لغدا طبيعيًّا غد اختر امى قيس صفة اختر امى الى كليّة النظام والاسباب المؤدية الى الوجود

قولنا

بها وجوده وجب بالوجوب لايقى فيه انه اتفق فلا يقى انه صادفت القوة النارية الحطب اليابس فاتفق انه احرقته ولتفصيله ان الامور الممكنة منها دائم الوجود ومنها اكثرى الوجود ومنها اقلى الوجود ومنها متساوى الوقوع واللاوقوع اما الاولان فلا اتفاق فيهما قطعا فلا يمكن ان يقال اتفق ان صارت الاربعة زوجا وصار الشعير نبتا واما اقلى الوجود الذى يقول الجاهل انه اتفاقى كالفحم الزائد فالقوة الفاعلة صادفت المادة الفاضلة عن المصرف فى تكون كف الجنين فى اصابعه الخمس وصادف استعدادا تاما فعلته بالطبع فتحقق عن العلة الحق ووجب ان يتحقق بهذا الشرط ودام بهذا الوضع واذ حصل الوجود الدوام فى الاقلى فما ظنك بالمتساوى والجاهل بتفتيش الطبيعة الجزئية الا وينظر الا الوضع الا الطول فهو

ما ذكرنا من كون الغاية الاولى عرفت من نظام الكل كل منتظم وما به الشئ فعليته صورته فمنه شيئيته فعلة صورية للكل وفاعل صورة المحل فقال الجسمية والنوعية والشكل والهيئة العلية

غاية وما اليه حركته هي ههنا فمطلوب كل شئ لم يطلب من صاحبه نعم الاختلال وقطع الطريق في عدم الوصول الى الغاية ونحوها بالقياس الى سير الانسان الكامل الذى خلق لله وخلق الاشياء لاجله وبالنظر الى غاية فاذا قيل النبات والحيوان والطفل المتوفى من الانسان لم يبلغوا الى الغاية واى تعطل فانما قصد الغاية الثانية لا الاولى هذا الترقب ايضاً بالنظر الى النوع والى المواد لاتحادها بالصور وانت ان كنت ذا قلب متوقد وعلمت دوام فيض الله وعدم نفاد كلماته ولن كلمته التامة باب الابواب فيما دام الله ثم لم يخل المكون هباء وعبثا دريت ان كل ممكن لا بد له من العكوف على باب ما اليه ولو فوزنا لبعض من الاشخاص من نعم بالقياس الى السليقة الحسية ففي نظام الكل كل منتظم اشارة الى

غرر في العلة الصورية

ما ذكرنا والغاية الاولى وما به الشئ فعليته صورته ولما لم تعرف الصورة والمادة في اول الفريدة عرفناهما ههنا فمنه اى مما به شيئيته فعلة صورية للكل وفاعل صورة المحل يعنى ان للصورة اعتبارين فباعتبار انها جزء للمركب منها ومن المادة علة صورية للمركب وباعتبار انها تقوم المحل اعنى المادة علة فاعلية وصورة للمحل وهكذا في المادة ويعلم من هنا خلطها تقال اى الصورة لمعان ذكر الخمسة منها الجسمية اى الصورة الجسمية والصورة النوعية والشكل والهيئة مطلقا والصورة العلمية قال الشيخ في الهيات الشفا واما الصورة فنقول

قولنا
وهذا الترقب
وترقب الغاية الثانية [illegible] بالنظر الى الثانية [illegible] الشخص وايضا بالنظر الى [illegible] الثانية الجسمية [illegible] والترقب من مادة الشئ ترقب [illegible] اولية اجنبية [illegible] والاجسام محكوم عليها بالاحكام عند التمام والفيض لا ينقطع [illegible] ذرة ذرة [illegible]

قولنا
دريت ان كل ممكن لا بد [illegible] ان كل جسم من الممكنات [illegible] من قابلية [illegible] مرة بعد مرة [illegible]

حامل قوة لشئ عنصر بوحدة او ضم ما يغايره كل مع التغير ذاتا او صفة زيادة نقصانا او لا فاقسم

قولنا حتى تكون الجواهر المفارقة صورًا [illegible]

قولنا لما يتقوم به المادة في التحقق وهو الصورة الجسمية او في التنوع وهو الصورة النوعية منه

قولنا ويكون كلية الكل لا تفاوت بينها وبين ما مر انما هي للكل هيئة لان الهيئة عرض وكلية الكل لا يلزم ان يكون هيئة في احاد متفاصلا ليس المراد بها مفهوما بل ذات الكل الحقيقية منه

قد يقع صورة لكل معنى بالفعل يصلح ان يعقل حتى تكون الجواهر المفارقة صورًا بهذا المعنى وقد يقع صورة لكل هيئة وفعل يكون في قابل وحدانيا او بالتركيب حتى تكون الحركات والاعراض صورًا ويقع صورة لما يتقوم به المادة بالفعل فلا يكون ح الجواهر العقلية والاعراض صورًا ويقع صورة لما يكمل به المادة وان لم تكن متقومة بها بالفعل مثل الصحة وما يتحرك اليها بالطبع ويقع صورة خاصة لما يحدث في المواد بالصناعة والاشكال وغيرها ويقع صورة لنوع الشئ ولجنسه ولفصله ولجميع ذلك ويكون كلية الكل صورة في الاجزاء ايضا انتهى

غرر في العلة المادية

حامل قوة لشئ عنصر ومادته بالمعنى الاعم هنهنا حتى يشمل موضوع العرض ومتعلق النفس بوحدة شروع في تقسيم المادة بان العنصر اما ان يكون عنصرا للشئ بوحدة او لاجل ضم ما يغايره وكل واحد منهما اما مع التغير ذاتا او صفة والتغير اما ان يكون زيادة اي بحسب الزيادة او نقصانا اي بحسب النقصان او لا مع التغير باقسامه فاقسم فالواحد بلا تغير كاللوح للكتابة ومع التغير في ذاته زيادة جوهرية كالمني للحيوان حيث يزيد عليه كمالات جوهرية حتى يبلغ الى درجة الحيوان وان كان مع انسلاخها صورته المنوية ونقصانا جوهريا كالخشب للسرير فانه ينقص بالنحت ومع التغير في صفته زيادة كالشمعة للصنم والصبي للرجل حيث يتغير العنصر فيهما في حالة العروض الحركة

فاعلية أمّا واحد منها طبعة أو جملة مع منتهى أو لا معه بسيطة أو ما له التركيب. أو ما هو البعيد والقريب
عمة أو خاصة أو كلية أو ما هو الجزئي أو ذاتيه

لم في اين او كم او غير ذلك مع التغير نقصانا في صفة مثل الابيض للاسود
حيث يفقد منه صفة البياض والذي بالانضمام بلا تغير مثل الخشب والحجارة
للبيت من هذا القبيل الاحاد للعدد والمقدمات لصورة القياس مع
التغير كالادوية للمعجون فانها تنفعل حتى تصير معجونا كذا في الشفاء
امّا واحدها اي صورة طبعة وحل غير اي يكون الشيء عنصر الشيء فالمعد
هيولى كل فلك بناء على اختلافها بالنوع فهي لا تقبل الا صورة فلكها
او جملة مع منتهى كالعصير للخمر والخل والدبس وغير ذلك او جملة لا
اي لا مع منتهى غرر في احكام مشتركة بين العلل الاربع كالهيولى الاولى للكل
بسيطة مفعول مقدم لقولنا درو ما بعده معطوفا عليه او ما له التركب
وتذكير الضمير هنا وفيما بعده مراعاة للفظ ما فالفاعل البسيط كالمبدأ
الاول والمركب كعدة رجال يحركون شيئا والمادة البسيطة كالهيولى والمركبة
كالعقاقير للترياق والصورة البسيطة كصورة الماء والمركبة كصورة البستان
والغاية البسيطة كالشبع للاكل والمركبة كالتجمل وقتل القمل للبس او ما هو
البعيد والقريب والامثلة واضحة عمة او خاصة فالفاعل العام ما ينفعل عنه
كثير كالنار المحرقة للاشياء والخاص ما ينفعل عنه واحد وقس عليه المادة والصورة
كصورة الكرسي مطلقا والخاصة كصورة هذا الكرسي والغاية العامة كاسهال الصفراء
لشرب السكنجبين ولشرب البنفسج والخاصة كالغاء نيلصدية الخاص اي كلية

اوعرضية كما بالفعل او بالقوة العلة مطلقا دروا قد انتهى تاثير ذات مدة في مدة وعدة وشدة

وليست ايضا اثرت الا بان منفعل منها بوضع اقترن

اوما هو الجزئي فالفاعل الكلي ما يكون غير موازن لما بازائه والمعم بل اعم كالطبيب لهذا العلاج والجزئي كهذا الطبيب لهذا العلاج اوكالطبيب للعلاج وقس عليه البواقي اوذاتية اوعرضية فالفاعل بالذات هو الذي لذاته يكون مبدء للفعل والفاعل بالعرض مثل السقمونيا للتبريد مع كونه حارا بالطبع فان فعله بالذات ازالة الصفراء واذا زالت الصفراء حصلت البرودة فتضاف اليه وذكروا للفاعل بالعرض اقساما وان شئت فارجع الى كتبهم والمادة بالذات ما يقبل شيئا بذاته وبالعرض مثل ان يؤخذ القابل مع ضد المقبول فيجعل مادة له مثل الماء للهواء والنطفة للانسان فان الصورة المائية او النطفية ضد للمقبول ولا بد ان يبطل عن المادة والصورة بالذات كشكل الكرسي وبالعرض كالسواد والبياض له والغاية بالذات كالصحة للدواء وما بالعرض اصنافه كثيرة مذكورة في كتبهم كما بالفعل او بالقوة والامثلة واضحة العلة مطلقا اى كانت والاربع دروا

غرر في بعض احكام العلة الجسمانية

قد انتهى تاثير ذات مدة اى علة صاحبة مادة في مدة اى زمان التاثير وعدة اى عدد التاثير وشدة اى شدة التاثير وليست ايضا اى كما ان العلة الجسمانية والقوى الجسمانية متناهية التاثير كذلك ليست اثرت الا بان منفعل اى منفعلها منها بوضع خاص اقترن فالقوة النارية لا تؤثر في ماء القدر اينما وقعت كيف اذا حصل بينهما وضع خاص ومحاذاة خاصة والشمس لا تضيء الارض كيفما

شرايط التاثير ما يجمع يجب   معلوله دون المعد اعرف تصب   مصدره الا ليس مصدر الا   معنى فكل اقتضى ما يجد

تحققت بل بمقابلة خاصة او ما فى حكمها ولم نشر الى دليل المثلثين مع طول ذيله فى الاولى اذ بمقتضى ثبوت الحركة الجوهرية فى القوى و الطبايع كل قوة تنحل الى قوى كل واحدة منها محفوفة بالعدمين محدودة ذاتا واثرا واشتراط الوضع ايضا سهل النيل بعد تصور ان احتياج القوة الى المادة فى الوجود يستلزم احتياجها اليها فى الايجاد ولتفرع الايجاد على الوجود والاحتياج الى المادة فى الايجاد ليحصل بها وضع مع منفعلها والا لم تكن محتاجة الى المادة فى الايجاد فلم تكن محتاجة اليها فى الوجود لان الغنى فى الفعل غنى فى الذات فلزم كونها مفارقة وقد فرضناها ذات المادة هف فنفس تصور ان القوة جسمانية وذات مادة ادتنا الى المطلوب

للقوة ح

غرر فى احكام مشتركة بين العلة والمعلول

منها ان شرايط مفعول مقدم التاثير ما يجمع بالجزم لان كلمة ما شرطية يجب معلوله فلا يجوز تخلف المعلول عن العلة التامة وهذا واضح بعد تصور العلة التامة فلذا لم نشر الى دليله دون المعد ففيه يقع التخلف اعرف تصب ومنها ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد وان الواحد لا يصدر الا عن الواحد مصدر ذاك ليس مصدر الا معنى اى فانا فان كل علة لا بد ان يكون لها خصوصية بحسبها يصدر عنها المعلول المعين كما ان للنار خصوصية بالنسبة الى الحرارة وهى الصورة النوعية النارية وللماء خصوصية بالنسبة الى البرودة فذاك وذا فيما نحن فيه

قولنا دون المعد المراد بالمعد ليس المصطلح بل بمعناه اللغوى فيشمل العلة الناقصة لتخلف عنها المعلول ايتها كانت سبزوارى ره

كالنور والظلمة كل يقتضي خصوصية في العلة يناسب صدوره واذا تحقق في
بسيط وصدق عليه هذان المفهومان اعني مصدر ذاك ومصدر ذا فكل اقتضى
في ذلك البسيط ما يحاذاه اي الخصوصية الخاصة فيتركب ذلك البسيط واذا احكمت
هذا البيان فلا تحتاج الى البيانات الطويلة الذيل وتقدر ان تدفع الشبهات
الفخرية التي في هذا المقام ثم ان لذلك الكلام اعني قولهم الواحد لا يصدر عنه الا الواحد
بطنا لو تفطن الجمهور به لم يسلوا عن اغمادا وهامهم سيوف الاعتراضات عليهم
منها انه يلزم من هذه القاعدة التفويض اذ من جزئياتها ان الواحد الحقيقي اوجد
العقل فحسب ففوض على زعمهم امر الايجاد اليه لكن ان هذا الا افك افتروه عليهم بل
مغزى مرادهم ليس الا ما اشار تعالى اليه بقوله وما امرنا الا واحدة وذلك لا
هو الوجود المنبسط الذي لا تتكثر الا بتكثر الموضوعات ومعلوم انه كلمة
محتوية على كل الكلمات وصدوره صدور كل الوجودات ولو كان المراد العقل
فالعقل ايضا مشتمل على كل العقول بل كل الفعليات ولذا قالوا في التحقيق لا
مؤثر في الوجود الا الله ولكن في مقام بيان صدور الوجودات عنه بالترتيب
والنظام لم يهملوا اعتبار السنخية وبينوا ان اول صادر من الواحد بالوحدة
الحقة الحقيقية لا بد ان يكون واحدا بالوحدة الحقة ولكن ظلية لا الواحد بالوحدة
العددية المحدودة فاتحد المعلول حيث اتحدت العلة كذالك في وحدته
اي وحدة المعلول قد تبعت العلة فكانت واحدة فلا يجوز توارد علتين

قولنا
ثم ان لذلك الكلام
عن قولهم الواحد لا يصدر عنه
الا الواحد بطنا ويبطن له ثمرة
حلوة عظيمة وهي الاهتداء
بعالم العقل الكلي والمنكرون ما
راموا الا سد هذا الطريق
عجب فكيف الحال انه قد نسب
اليه من انتسب الى اهل العلم جامع
الكفر ... ورسم بيانها انه
لو جاز صدور الكثير عن الواحد الحقيقي
جاز ان يكون اول الصوادر هو الجسم
مثلا ولم يصدر المفارق المحض
بخلاف ما اذا لم يجز اذ لم يصدر
لم يصل النوبة الى الجسم ...
منها لا يخرج عن فترة كما ... في
موضعه ...
منه
قولنا
فالعقل ايضا مشتمل
كل العقول مع انه بيد الله ...
وقدرة الله ومشيئة الله وبحكمه
... فكل ما يصدر عنه يصدر
عن الله ولا حول ولا قوة الا بالله
العلي العظيم ... تفويض ولا غلو
ولا تقصير ...
الاقتصاد ...
منه

بينهما تضايف يبطل ضرورة دورا كذا تسلسل يبطله ما فى المطولات من نحو تطبيق وحيثيات

مستقلتين لمعلول واحد شخصى اجتماعا وتبادلا لا بل تعاقبا لما ذكرنا من اشتراط

الخصوصية الخاصة فى العلية فاذا كان المعلول المعين مستدعيا لخصوصية بعينها

فهى القدر المشترك فى العلل فكانت واحدة ومنها قولنا بينهما تضايف وهو ظ

ومنها انه يبطل ضرورة دورا فى العلية والمعلولية فلا حاجة الى البرهان

كذا تسلسل فى العلية والمعلولية يبطله ما فى المطولات من الكتب العقلية

من نحو دليل تطبيق هو انه لو وجدت سلسلة غير متناهية ننقص من طرفها

المتناهى شيئا فيحصل جملتان احديهما تبتدئ من المفروض جزء اخيرا والاخرى

مما قبله ثم نطبق بينهما فان وقع بازاء كل جزء من التامة جزء من الناقصة لزم تساوى

الكل والجزء وان لم يقع فيكون جزء من التامة لا يكون بازائه جزء من الناقصة فتنقطع

الناقصة والتامة لا تزيد عليها الا بمتناه فيلزم تناهيهما ايضا لان الزائد

على المتناهى بالمتناهى متناه ودليل حيثيات وهو انه لو ترتبت حيثيات وعلل

غير متناهية فما بين المعلول الاخير او الجزء الاخير او كل حيثية وبين حيثية

اخرى اية حيثية كانت من السلسلة متناه ضرورة كونه محصورا بين حاصرين فالكل

ايضا متناه وقالوا هذا حكم حدسى يحكم به العقل المتحدس ليس من قبيل حكمه

على الكل بما حكم به على كل واحد كان يقول كل جزء من هذا الذراع دون الذراع

فالكل ايضا دون الذراع بل من قبيل ان يقول اذا كان ما بين نقطة طرف القدر المفروض

واية نقطة تفرض فيه على الاستيعاب والشمول لا يزيد على الذراع ولما قول

قولنا

فهى القدر المشترك

فى العلل كيف وتمكنت الخصوصية ... [illegible]

قولنا

او الجزء الاخير

التعميم ليشمل غير السلسلة ايضا مثل تناهى الابعاد ... ليس هنا امور غير متناهية احاد تسلسل فان الخط مثلا متصل واحد ... الوحدة مساوق للوحدة الشخصية فالخط المحور للفلك الاقصى واحد شخصى ... لو كان الخط غير متناه

قولنا

فالكل ايضا متناه

لانه لا يزيد على المتناهى المحصور الا بواحد هو الحاصر المنتهى او باثنين هما المبدأ والمنتهى

صاحب

الفرض فهذا القدار على الذراع لا يزيد

صاحب الشوارق ره ما بين كذا وكذا دون الذراع فهذا المقدار المفروض دون الذراع فالظاهر انه سهو فان المفروض انه ذراع فكيف يكون دونه والسيد الداماد قدس سره فى القبسات لم يكتف بكون الحكم حدسيا فقال ان القانون الضابط ان الحكم المستوعب الشمولى لكل واحد واحد اذا صح على جميع تقادير الوجود لكل من الآحاد مطلقا منفردا كان عن غيره او ملحوظا على الاجتماع كان ينسحب ذلك على المجموع الجملى ايضا من غير امتراء وان اختص بكل واحد واحد بشرط الانفراد كان حكم الجملة غير حكم الآحاد انتهى فالاول كالحكم بالامكان على كل ممكن والثانى كالحكم على كل اثنان باشباع رغيف ثانيا. ومن دليل الوسط والطرف وهو الذى قرره الشيخ فى الهيات الشفا محصوله ان كلما هو معلول وعلة معا فهو وسط بين طرفين بالضرورة فلو تسلسلت العلل الى غير النهاية لكانت السلسلة الغير المتناهية ايضا علة ومعلولا اما انها علة فلانها علة للمعلول الاخير واما انها معلولة فلاحتياجها الى الآحاد وقد ثبت ان كلما هو معلول وعلة فهو وسط فيكون السلسلة الغير المتناهية وسطا بلا طرف وهو ممتنع فلا بد ان ينتهى الى علة محضة ومن دليل ترتب وهو ان كل سلسلة من علل ومعلولات مترتبة يقتضى ان يكون بحيث اذا فرض انتفاء واحد منها استوجب انتفاء ما بعده اذ كل سلسلة استوعبتها المعلولية على الترتيب يجب ان يكون فيها علة اولى لولاها لانتفت جملة مراتب السلسلة لان هذا خاصية المعلولية والمعلولية مستوعبة

قولنا فلاحتياجها الى الآحاد التى هى معلولة لاستيعاب المعلولية كلها والمحتاج الى الشىء معلول له ... ثبت معلولية السلسلة بوجه آخر غير احتياج المركب الى الاجزاء وهو انسحاب المعلولية مع كل واحد بحيث لا يشذ عنها واحد والجملة ليست الا كل واحد واحد والهيئة التركيبية اعتبارية اذ لا امتزاج ولا تركيب مؤديا الى الوحدة الحقيقية فالمجموع من السلسلة معلول منه قدس سره

ومن مسمّى بالاسدّ الاخصر وغيرها فاعرفها فتبصر الجوهر الماهية المحصّلة اذا غدت فى العين لا موضوع لها فجوهر كان محلّ جوهر هيولى أو حلّ به صورى وجوهر ليس بذاك وبذا ان منهما ركّب جسمًا اخذا

اياها ومن دليل التضايف وهو انه لو تسلسلت العلل والمعلولات الى غير النهاية لزم زيادة عدد المعلول على عدد العلة وهو باطل ضرورة تكافؤ العلية والمعلولية بيان اللزوم ان كل علة فى السلسلة فهى معلولة على ما هو المفروض وليس كلما هو معلول فهو علة كالمعلول الاخير ومن دليل مسمّى بالاسدّ الاخصر ذكره الفارابى وهو انه اذا كان ما من واحد من آحاد السلسلة الغير المتناهية الا وهو كالواحد فى انه ليس يوجد الا ويوجد آخر ورائها من قبل كانت الآحاد اللامتناهية باسرها يصدق عليها انها لا تدخل فى الوجود ما لم يكن شيء من ورائها موجودًا من قبل فاذن بديهة العقل تحكم بانه ما لم يوجد فى تلك السلسلة شيء لم يوجد شيء قبله لا يوجد شيء بعده وغيرها مما هو مذكور فى المطولات فاعرفها اى بهذه المذكورات وغيرها فتبصر

المقصد الثانى
فى الجوهر والعرض وفيه فرائد الفريدة الاولى فى قسم الجوهر واقسامه

الجوهر هو الماهية المحصّلة اى الاعتبارية التى اذا غدت فى العين لا موضوع لها وهذا كقولهم الجوهر ماهية اذا وجدت فى الخارج كانت لا فى الموضوع فجوهر كان محلّ جوهر هو هيولى او جوهر حلّ به اى فى جوهر فهو صورى نسبتها الصور الجسمية والنوعية فالجسم منطقى وجوهر ليس بذاك وبذا اى جوهر ليس محلًا للجوهر ولا حالًا فى جوهر ان منهما اى من الجوهر بين الحال والمحل ركّب فهو جسمًا اخذا وهو اى جوهر ليس محلًا للجوهر ولا حالًا فى جوهر وكان بدون التركيب منهما

قوله
الا وهو كالواحد ... وهذا كقولهم الممكنات الغير المتناهية ... لا محالة ... العدم ...

قوله
لا يوجد شيء بعده
فان وجود ... بلا وضع متقدم فيها ... اذا تحقق فيها علة ... اذ لا يتحقق فيها وضع المقدم ... فينتج وضع التالى

قوله
فجوهر كان محل جوهر
ومعلوم ان ... الموضوع ... للخصوص من العموم ... هو المحل المستغنى عن الحال والمحل ... المحتاج الى الحال ثم ... بهذا التقسيم ... الحكيم ... الموجودات ... والله اعلم

عو

ودونه نفس اذا تعلق جسمًا والا عقل المفارق العرض ما كونه فى نفسه الكون فى موضوعه لا بنفسه

كم وكيف وضع اين له متى فعل مضاف وانفعال ثبتا اجناسه القصوى لدى المعلم فبالثلث او بالاربع نمى

فهو مفارق نفس اذا تعلق بصيغة المضارع جسمًا والا اى ان لم يتعلق بالجسم

فهو عقل المفارق مرفوع على القطع من النعتية كما فى قوله تعالى ويل لكل همزة لمزة

الذى جمع مالا وعدده ويمكن ان يتعلق بدونه اى دونه هو المفارق ثم ان لاقسامه

مباحث طويلة النيل عقدنا لاكثرها فرايد عليحدة للعقل فى الالهيات وللباقى فى الطبيعيات

الثانية فى رسم العرض وذكر اقسامه

العرض ما اى ممكن كونه فى نفسه هو الكون فى موضوعه لا بنفسه اما كونه فى

نفسه فلا استقلال مهيته فى العقل واما كون هذا الكون عين الكون فى الغير وكونه

كونًا رابطيًا فبملاحظة حاله فى الخارج انه امر ناعت لم يكن بحيث يكون له استقلال

ثم يطرء عليه الاضافة الى الموضوع بل الاضافة عين وجوده وان لم يكن عين مهيته

الا فى مقولة الاضافة ومع ذلك لم يكن وجود العرض من مقولة الاضافة اذ ليس

كل تعلق واضافة اضافة مقولية بل التعلق فى الهيات الا ترى ان كل موجود عين

التعلق بالمبدء وليس اضافة مقولية وللمبدء اضافة اشراقية على جميع ما سواه وهى

مقولة كم وكيف وضع واين له وهو اسم اخر لمقولة الملك والجدة ومتى

وفعل ومضاف وانفعال ثبتا هى اجناسه القصوى لدى المعلم فتكون تسعة

وبالثلث اى بالمقولات الثلث وهى الكم والكيف والنسبة وهى شاملة للسبعة التى

جعل ارسطو واتباعه كل واحد منها جنسًا عاليًا او بالاربع وهى هذه الثلثة والحركة

نمى الاول للصاحب البصائر والثانى للشيخ الاشراقى

الثالثة فى البحث عن اقسام العرض

قوله

او دونه هو المفارق

الفرق بين الاحتمالين

انه المفارق فى الاول خبر

مبتداء محذوف والجملة صيغة

عقد وفى الثانى مبتداء مؤخر

ودونه خبر مقدم وفى نقل اللفظ

ولذا كان المفارق مؤخرًا

لكنه فى التقدير متقدم اى

دونه هو الجوهر المفارق

ثم انه اما نفس لذا كان المفارق

مفارقا له توجه تدبيرى استكمالى

بعالم الصورة واما عقل

لذا كان المفارق بتجرده

بحيث له تنزه عن الاكوان و

ترفع عن التوجه التدبيرى

بعالم الصورة ولذا كان التوجه

التكميلى منه

قوله

وليس اضافة مقولية

لان الاضافة المقولية ونحوها

من مقولات الممكنات بعرفها

المهيات لانها اجناس عرضية

الجنسية انما هو المهية و

المقولة معناها المحمول

انما هو المفهوم لا

الوجود الحقيقى

الكم ما بالذات قسمة قبل — فمنه ما متصل ومنفصل

بذى اتصال هاهنا قد قصدا — ما فيه حد مشترك بدا

ثانيهما يكون للاعداد فقط — ذا قار جسم وسطح ثم خط

فذاك ذو الترصيف والثبات — ثم الزمان المنقضى الذات

وليس كم قابل الضدية — انواعه تؤخذ تعليمية

غرر في الكم

الكم ما بالذات فخرج ما يقبل القسمة بالعرض قسمة
وهمية قبل فمنه اى من الكم ما هو متصل و منه ما هو منفصل بذى بمعنى صاحب
اتصال هاهنا وله معان اخر في مواضع اخر قد قصدا ما اى كم فيه بعد فرض
القسمة حد مشترك بدا والحد المشترك ما يكون نسبته الى الجزئين نسبة واحدة
بمعنى انها ان اعتبر بداية لاحد الجزئين امكن ان يعتبر بداية للاخر وان اعتبر نهاية لاحدهما
امكن ان يعتبر نهاية للاخر كالنقطة في جزئي الخط والخط في جزئي السطح والسطح في جزئي الجسم
والان في جزئي الزمان بخلاف المنفصل اذ الخمسة اذا قسمتها الى الثلثة والاثنين لم تجد فيها حدا
مشتركا والا فان كان في حد منها كان الباقى اربعة وان كان واحدا من خارج كان الجملة ستة
وكلاهما خلف ثانيهما وهو المنفصل يكون للاعداد فقط واول وهو المتصل جسم
تعليمى وهو الكمية السارية في الجهات الثلث للجسم الطبيعى وسطح ثم خط فذاك
المنقسم الى هذه الثلثة ذو الترصيف اى الاتصال او الانضمام كما يقال تراصفوا في الصف
اى تلاصقوا ورجل مترصف الاسنان اى متقاربها والثبات اى هذه الثلثة كم
متصل قار ثم الزمان المنقضى الذات اى هو بحيث يكون يتجدد كل جزء منه بنحو الانقضاء
وتكونه بنحو الانصرام لا الثبات لوجه من الوجوه فالزمان كم متصل غير قار الذات
وليس كم قابل الضدية كالجوهر فان المتصل بعض انواعه يعرض البعض فان الخط عارض
للسطح مثلا والمنفصل بعض انواعه مقوم للبعض في العروض والتقويم منافيان للضدية
وايضا الاتحاد في الموضوع شرط الضدية بين شيئين وهو هنا منتف انواعه اى انواع

انواع

والخصص به وجودما يعد كما التساوي خصه وضده كذا نهاية ولا نهاية في الجسم فادرها او الى الذهاية

الكيف ما قر من الهيئات لم يقتض بقسيم بالذات وهو الى اربعة فقسيم ما اختص بالنفس وما اختص بكم

الكم الجنس في ضمن المتصل القار ولشهرة المأخوذ تعليميا لم نبال بارجاع الضمير الى
مطلق الكم تؤخذ تعليمية بان تؤخذ كل من المقادير لا بشرط شئ اي مع عزل النظر
الى الشئ من المواد واحوالها فيكون جسما تعليميا وسطحا تعليميا وخطا تعليميا لان
العلوم التعليمية تبحث عنها كذلك وسميت تلك العلوم تعليمية لانهم كانوا يبتدؤن
بها في التعليم واختص به اي بالكم ثلثة احكام وجود ما يعده اي شئ يفنيه
فالكم المنفصل يوجد فيه الواحد وهو عاد جميع انواعه مع انه قد يعد بعضها بعضا
والمتصل قابل للتجزية فهو قابل للتعديد والعدد مبدئه الواحد فهو عاد له كما التساوي
خصه وضده اي ضد التساوي ايضا خصه وهو اللامساواة واطلاق الضد عليه مع كونه
عدميا باصطلاح المنطقيين لانهم لا يشترطون في الضدين كونهما وجوديين ولذا
سمى الشيخ الرئيس السالبة الكلية ضد الموجبة الكلية وكذا في بعض العلوم الغير
الحقيقية كذا نهاية ولا نهاية في الجسم اي لا نهاية ماخوذة على سبيل عدم الملكة لا
السلب المحض فانه ليس من خواصه فهذه الثلثة مع قبول القسمة الذي هو في الكم من خواصه
وانما تعرض لغيرها بتوسطه **غرر في الكيف** فادر وليا اولى النهاية
الكيف ما قر من الهيئات اي هيئة قارة فخرج الحركة وان يفعل وان ينفعل لم يقتض
فخرج الاعراض النسبية وبقسم عطف على مدخول لم بالذات فخرج الكم وهو
الى اربعة قد انقسم احدها ما اختص بالنفس ويقال لها الكيفيات النفسانية
كالعلم والارادة والقدرة والجبن والشجاعة ونظائرها وثانيها ما اختص بكم

وما هو القوة واللاقوة   وكيف محسوس بحس قوة   من انفعالي والانفعال   كالملكات لعرفهما والحال

فالاول الراسخ لا الثاني فخذ   [illegible]

وثانيها الكيفيات المختصة بالكميات كالاستقامة والانحناء والشكل ونحوها مما
اختص بالكم المتصل وكالزوجية والفردية ونحوهما مما اختص بالكم المنفصل وثالثها
ما هو القوة واللاقوة وتوليه الكيفيات الاستعدادية والاستعداد الشديد
الى جانب الانفعال كاللين والمراضية ونحوهما وهو المسمى باللاقوة والاستعداد
الشديد الى جانب اللاانفعال كالصلابة والمصحاحية ونحوهما وهو المسمى بالقوة
ورابعها كيف محسوس بحس قوة ظاهرة والكيفيات الملموسة كالكيفيات الفعلية
والانفعالية التي هي اوائل الملموسات ونحوها والمذوقة كالطعوم البسيطة التسعة
ونحوها والمشمومة كالروائح الطيبة والمنتنة والمسموعة كالاصوات والمبصرة كالاضواء
والالوان من بيان كيف محسوس انفعالي والانفعال الكيفيات المحسوسة ان كانت
راسخة كصفرة الذهب وحلاوة العسل سميت انفعاليات لانفعال الحواس عنها
ولكونها بخصوصها او عمومها تابعة للمزاج الحاصل من انفعال العناصر وان كانت
غير راسخة كحمرة الخجل وصفرة الوجل سميت انفعالات لانها لسرعة زوالها شديدة
الشبه بان ينفعل فهي وان كانت مشاركة للقسم الاول في وجه التسمية لكنها لو التفرقة
بين القسمين نقص من الاسم شيء تنبيها على قصور فيه هو عدم ثباته وقد اشير الى
مفهوميهما المذكورين بقولنا كالملكات لعرفهما جملة معترضة بين المعطوف عليه
والمعطوف والحال معناه ان الكيف الانفعالي كالملكة والكيف المسمى بالانفعال
كالحال فالاول اي الانفعالي هو الراسخ كالملكة لا الثاني اي الانفعال

علم وان بدت له مراتب   اذ بعضه جواهر بل واجب   فبعضه كيفية نفسيه   فههنا ابحاثه حريه
من تلك ان في جنسه اقوال   كيف اضافة او انفعال   فليدر بعدما تشكل علم   ان هنا نقشا بعقلنا رسم

فهو ليس براسخ كالحال اقتنص الافتناص الاصطياد بذينك اى بالانفعالي والانفعال الجسم خص وتين اى بالملكات والحالات النفس خص والحاصل ان كلا من هذين مع كل من هاتين مناسب في الرسوخ او عدمه الا ان موضوع هذين هو الجسم فكان هذين ملكة وحال للجسم بخلاف هاتين فان موضوعهما النفس

غرر في العلم

اى وان لم اشبع الكلام في الكيفيات بل في ساير المقولات العرضية الا ان العلم لما كان اجل الكيفيات كان ينبغى ان اتعرض لشطر وابحاثه فقلت علم وان بدت له مراتب اذ بعضه جواهر ثم بعضها جواهر ذهنية فان كليات الجواهر جواهر ذهنية وبعضها جواهر خارجية مجردة نفسية ومجردة عقلية كعلم العقل والنفس بذاتهما بل بعضه اعنى اعلى المراتب واجب وهو علم واجب الوجود بالذات بذاته فانه عين ذاته فبعضه يعنى ادنى تلك المراتب من العلم ليس العلم كيفية فهو اجل مراتبه يبحث عنه في باب الكيف الا ان بعضه كيفية نفسية بل بعضه الادنى منها معنى مصدرى انتزاعى فههنا ابحاثه حريه بالذكر وتلك الابحاث ان في جنسه اى جنس العلم اقوال هل هو كيف كما هو المشهور او اضافة كما قال الفخر الرازى او انفعال كما قال بعض اخر فليدر في تحقيقه بعدما تشكل علم اذ بدت له مراتب ان متعلق بالدراية هنا نقشا بعقلنا اى في عقلنا رسم فحصول اثر في ذاتنا عند علمنا بشئ واضح فلا يكون امرا انتزاعيا فقينا الانفعال لخروجنا من النقص الى الكمال

قولنا
بل في ساير المقولات العرضية
اذ اردت لنزاد رجاية منظومة المنطق تاسيا بالقدماء كما عددت ابواب المنطق كذا في الحواشي التي مضت في مبحث التقابل
منه

قولنا
فانه عين ذاته
وكذا علمه بما سوى ذاته ولم نذكره اطرادا للثلثة ولان عينية علمه بذاته اتفاقية ومن علمه بما سواه سيما علمه التفصيلي بها كما سيأتي
انتهى

فينا الانفعال من مرسوم　له اضافة الى المعلوم　فتخرج النسبة وانفعال　عما له علما وكيفا قالوا
وهو حصولي كذا حضوري　في الذات ما بالحصولي　بل ثابت في العلم بالمعلول　كصورة في علمنا الحصولي
فاول صورة شيء حاصلة　للشيء والثاني حضوره لديه

وعن القوة الى الفعل من مرسوم اى المعلوم بالذات الذى وجوده في نفسه هو وجوده
للمدرك له اى للمرسوم اضافة الى المعلوم بالعرض فتخرج اى اذا علمت ذلك فنعلم
انه تخرج النسبة وانفعال عما اى عن المرسوم الذى له علما وكيفا قالوا اى عما قالوا
انه كيف بالذات فالقول بانه اضافة او انفعال لمغالطة وباب اشتباه ما بالعرض بما بالذات

ومن تلك الابحاث تقسيم

وهو حصولي كذا حضوري في الذات اى في العلم بالذات ما اى ليس الحضوري اى العلم
الحضوري بالحصولي خلافا للمشائين فانهم حصروه في علم كل عالم بذاته وحصول العلم
بالغير بالحصولي حتى انهم راوا ان علمه تعالى بالغير قبل الايجاد حصولي وارتسامي وليس كذلك بل
الحضوري ثابت في العلم بالمعلول كصورة في علمنا الحصولي ان كانت الكاف تمثيلية كان
المراد بالصورة ما هي كالخيالات بناء على ان العلم بها بالانشاء والفعالية وان كانت
تشبيهية كان المراد تشبيه الفعل بالقبول بناء على الحلول بانه اذا كان علم النفس بهذه
الصور وهي مقبولة وملك قابلة ونسبة المقبول الى القابل بالامكان حضوريا
كان علم العلة الفاعلية بالمعلول حضوريا بطريق اولى لان نسبة المعلول الى الفاعل
بالوجوب لاسيما الفاعل الالهي المخرج للمعلول من الليس المحض الى الايس ومعطى الكمال
ليس فاقدا له ولا يشذ عن حيطة وجوده وسعة نوره فاية حاجة الى الصورة تكون
ذريعة لانكشافه عليه فاول اى الحصولي تعريفه صورة شيء حاصلة للشيء والثاني
اى الحضوري تعريفه حضور الشيء نفسه له اى للشيء ولهذا قالوا العلم الحضوري

هو

قولنا
كصورة في علمنا الحصولي
وكعلم الواجب تعالى بالوجودات
المعلولة عند اهل الاشراق فانها
صفات نفس الامر بالنسبة اليه تعالى
كما هي في الاذهان بالنسبة الينا
من وجه والا فنسبته فوق ذلك
منه قدس سره

قولنا
بناء على ان العلم بها بالانشاء
والفعالية وهو الحق كما يقول به
صدر المتألهين س ره وكما يراه الشيخ
العربي محيي الدين قال في الفصوص
بالوهم يخلق كل انسان في قوة خياله
ما لا وجود له الا فيها وقال الحكماء
العقل البسيط خلاق المعقولات
التفصيلية منه
قدس سره

قولنا
حاصلة للشيء
اى للنفس ان كان من الكيفيات
النفسانية
منه

والعلم تفصيلى او اجمالى   كذا الدفعلى او انفعالى   فعليه ما سبب المعلوم   والانفعالى من المرسوم
فى العقل بعدما فى الاعيان حصل   فانه لا يحصل عنه ما عقل   هيئة كون الشئ فى المكان   اين متى الهيئة فى الزمان
هيئة ما يحيط بالشئ جد   ينقل لنقله معيّه

هو العلم الذى هو عين المعلوم الخارجى والعلم تفصيلى او اجمالى فالاول هو العلم
بالاشياء المتعددة بصور متمايزة منفصل بعضها عن بعض والثانى ان يعلم
تلك الاشياء بصورة واحدة لم ينفصل بعضها عن بعض فاذا سئلت عن عدة مسائل
علمتها من قبل فانك تجد جواب الكل حاضرا لكنه حالة بسيطة هى خلاقة للتفاصيل
فهذا العلم الواحد البسيط بالاجوبة اجمالى واذا شرعت فى التفصيل مترتبا متعاقبا
فانك احضرت الاجوبة فى ذهنك بصور متعددة فهذا هو العلم التفصيلى كذلك
له قسمة اخرى هى انه فعلى او انفعالى ثم ان فعليه اى فعلى العلم ما هو سبب للمعلوم
كما مر والانفعالى من المرسوم كلمة من بيانية وانما لم نقل هو المرسوم مراعاة للروى
فانه مكسور فى المصراع الاول الجار والمجرور خبر فى العقل بعدما فى الاعيان حصل
كان المعلوم سببا وكان السببية للسببية منشأ كما فى الاول وهو الفعلى يحصل ما
فى الاعيان عنه ما عقل **غرر فى الاعراض النسبية الاين والمتى وغيرهما** هيئة تحصل من
كون الشئ فى المكان اين فحيث قلنا هيئة اشرنا الى انه هيئة خاصة وكون ظرف ليس
مجرد نسبة الشئ الى المكان كذا نظائره متى هو الهيئة الحاصلة من كون الشئ فى الزمان
وكون الشئ فى الزمان اعم من كونه فيه ومن كونه فى حده وهو الآن كالوصول والمماسات
وغيرهما من الانيات ولذا يسئل عنها بمتى ثم كونه فيه اعم ايضا من كونه فيه على وجه
الانطباق كما فى الحركة القطعية ولا على وجهه كما فى الحركة التوسطية ومنها الجدة هيئة
تحصل لاجل ما يحيط فيكون اضافة الهيئة لادنى ملابسة ويمكن كون ما مصدرية

قوله لكنه حالة بسيطة
هذه من مراتب العلم الاجمالى فكيف بمراتبه ... [illegible] ... بعنوان انها ممكنات او انها جواهر واعراض او انها مقارنات ومفارقات برزخية

قوله كما مر
فى توهمك السقوط ... [illegible] ... وكصورة بيت تخترعها ثم تصنعها فى المادة

قوله كان المعلوم سببا
استعمال كان باعتبار ان المعلوم بالعرض معدله وسبب الفاعل فى السلسلة الطولية ... [illegible] ... كالعقل الفعال المعلم الشديد القوى

قوله ليس
وليس مجرد نسبة الشئ ... [illegible] ... شئ فى الخارج وكذا المتى وغيره فان جميعها اكوان خاصة ... [illegible] ... الموضوعات ... [illegible] ...

قوله ومنها الجدة
مصدر كالعدة ... [illegible] ...

قوله فيكون اضافة
[illegible]

الوضع هيئة لشي حاصلا   وبنسبة الاجزاء بعضها الى   بعض وبنسبتها الخارج   فالكون بالجسم مشار قد يجي

الفعل تأثير ابدا تدريجا   تأثر كذلك الانفعال حا   ان المضاف نسبة تكرر   منه الحقيقى وما يشتهر

بالشى جده ما الكون تلك الهيئة بنقله اى بنقل المحيط لنقله اى لنقل الشى معيده كما يق الجدة نسبة الشى الى المحيط به بحيث ينتقل بانتقاله وبهذا يفترق عن الاين اذ لا ينتقل المحيط بانتقال المحاط هناك والاطلاق ههنا اعم من التام وغيرها فيشمل التعمم والتنعل كالتقمص والتجلبب في منها الوضع الوضع هيئة لشئ حاصلا و بنسبتين معا وبنسبة الاجزاء اى اجزاء الشئ بعضها الى البعض و بنسبتها اى بنسبة الاجزاء الخارج اى الى خارج عن ذلك الشئ سواء كان في داخله او خارجه كالقيام والقعود والاستلقاء والانبطاح وغيرها فالقيام مثلا هيئة في الانسان بحسب نسبة فيما بين اجزائه بحسب كون راسه فوق و رجله تحت ثم الوضع للكون اى لكون الشى بالجسم مشار اليه قد يجي فالنقطة ذات وضع بهذا المعنى دون الوحدة ومنها الفعل والانفعال الفعل تأثير ابدا تدريجا كتسخين المسخن ما دام يسخن تأثر كذلك اى تدريجا هو الانفعال كتسخن المتسخن ما دام يتسخن وحيث اعتبر التدريج فيهما خرج التأثير والتأثر الابداعيان كاخراج الواجب تعالى العقل من الليس الى الايس وقبوله بمجرد الامكان الذاتى الوجود منه تعالى ومنها المضاف في المضاف نسبة تكرر قال الشيخ في قاطيغورياس الشفاء المتكرر هو ان يكون النظر لا في النسبة فقط بل بزيادة اعتبار النظر الى ان للشئ نسبة من حيث له نسبة الى المنسوب اليه كذلك فان السقف له نسبة الى الحائط فاذا نظرت الى السقف من حيث النسبة التي له فكان مستقرا على الحائط ثم نظرت من حيث هو مستقر على الحائط مضافا الى الحائط من حيث هو محمول بالحائط اليه من حيث هو مستقر عليه فعلا ان السقف بالحائط

قولنا
سواء كان في داخله (٦)
هذا الادخال موضع لفلك الافلاك
فان خارجه داخله اذ لا جسم
فوقه ولا خلاء ولا ملاء
منه قدس سره

قولنا
ثم الوضع للكون اه
وايضا يطلق بمعنى جزء المقولة
وهو الهيئة العارضة للشئ
بحسب نسبة اجزائه
بعضها الى بعض
منه

قولنا
وحيث اعتبر التدريج
ولذا عبر عنهما بان يفعل وان
ينفعل لان المضارع للاستمرار
التجددى وقد يق اختير اسم
الفعل والانفعال لان الفعل يطلق
مع المؤثر بعد انقطاع تأثيره
اذ يق عند انقطاع التأثير
انه فعل والانفعال يطلق
مع المتأثر بعد انقطاع تأثره
اذ بعد انقطاعه يق انه انفعل
بخلاف ان يفعل وان ينفعل فانهما
لا يطلقان الا مع المؤثر
والمتأثر حال التأثير والتأثر
والاول اعلى كما لا يخفى
منه قدس سره

وفي المضاف انعكاس قد لزم تكافؤ فعلا او قوة حتم اختلف المضاف او تشاكلا ويعرض الجميع حتى الاولا

ما ذاته بذاته لذاته موجود الحق الحق وصفاته

او حيث الحائط حائط نسبته وحيث نأخذ الحائط منسوبا اليه بالاستقرار عليه والسقف بنفسه منسوب فهو اضافة وهذا معنى ما يقولون ان النسبة تكون لطرف واحد والاضافة تكون للطرفين انتهى منه اى من المضاف فما هو الحقيقى وهو نفس الاضافة ومنه ما يشتهر اى مضاف مشهورى وهو ما يعرض له الاضافة وفي المضاف الانعكاس قد لزم فالاب اب للابن والابن ابن للاب تكافؤ فعلا او قوة حتم اى اذا كان احد المضافين بالفعل فالمضاف الآخر بالفعل او بالقوة فبالقوة اختلف المضاف او تشاكلا اى من الاضافة ما هى مختلفة الاطراف كالابوة والبنوة والعلية والمعلولية ومنها ما هى متشابهة الاطراف كالاخوة والاخوة والقرب والقرب يعرض الجميع اى جميع الاشياء فلا شيء خاليا عن اضافة بل اضافات ولا اقل من علية او معلولية ومخالفة او مماثلة او مقابلة حتى الاولى تعالى شانه اذ له صفات اضافية كالخالقية والمبدئية والرازقية وامثالها اى هذه المفاهيم العنوانية والا فاضافته اشراقية نحمده على صفاته ونسبح باسمائه

المقصد الثالث في الالهيات بالمعنى الاخص

وفيه فرايد

الفريدة الاولى في احكام ذات الواجب تعالى برهانها غرر في اثباته تعالى

واما اثبات صفاته هنا فهو استطرادي ولما كان مطلب ما الشارحة مقدما على مطلب هل البسيطة قلنا ما ذاته بذاته لذاته قولهم بذاته ولذاته كالظرف والمجرور اذا افترقا اجتمعا واذا اجتمعا افترقا فالمراد بالاول نفى الحيثية التقييدية كما في موجودية الماهية الامكانية وبالثاني نفى الحيثية التعليلية كما في موجودية الوجودات الخاصة الامكانية او المراد باحدهما

قوله تكافؤ فعلا وقوة

بل عددا ايضا جنسا ونوعا وصنفا وشخصا فالابوة المطلقة بازاء البنوة المطلقة والمعينة بازاء المعينة والبنوات المتعددة بازائها الابوات المتعددة وان كانت في اب واحد منه قدس سره

قوله لمن فلا شيء خاليا آه

هذا على الاجمال واما على التفصيل ففي الاولى كالاول وفي الجوهر كالاب وفي الكم كالمساوي وفي الكيف كالمشابه وفي المضاف كالاقرب وفي الوضع كالاشد انتصابا وفي الاين كالاعلى وفي المتى كالاقدم وفي الجدة كالاكسى وفي ان يفعل كالاقطع وفي ان ينفعل كالاشد تسخنا منه قدس سره

قوله كالظرف والمجرور

قد ذكرنا ان كمثل طرفين طرفا واحدا اى كالظرف والجار والمجرور وكالمجرور والجار اذا اجتمع كلمتهما الا انهما في الطرف



اذا الوجود كان واجبا فهو   ومع الامكان قد استلزمه   وقس عليه كلما ليس امتنع   بلا تجشم على الكون وقع

نفى الواسطة فى العروض كما فى وساطة الوجود الخاص فى تحقق المهية وبالاخرى نفى الواسطة فى الثبوت كما فى وساطة وجود الحق لتحقق الوجود الخاص الامكانى والواسطة فى العروض ان تكون منشأ الاتصاف ذى الواسطة بشئ ولكن بالعرض كوساطة حركة السفينة لحركة جالسها والواسطة فى الثبوت ان يكون منشأ للاتصاف بشئ بالذات وهى قسمان احدهما ان يكون نفسه متصفا به كالنار الواسطة لحرارة الماء وثانيهما ان لا يكون كالشمس الواسطة لها او لاسوداد وجه القصار وابيضاض الثوب موجود ومتحقق لحمل مفهوم هو الحق العلى صفاته ومن قبيل اضافة الصفة الى معمولها كالحسن وجهه لان الروى فى المصراع الاول على الكسر اذا شرطية الوجود المراد به حقيقة الوجود الذى ثبت اصالته وان به حقيقة كل ذى حقيقة كان واجبا فهو المراد ومع الامكان بمعنى الفقر والتعلق بالغير لا بمعنى سلب ضرورة الوجود والعدم لان ثبوت الوجود له ضرورى ولا بمعنى تساوى نسبتى الوجود والعدم لان نسبة الشئ الى نفسه ليست كنسبة نقيضه اليه الا او ممكنة بالوجوب والثانية بالامتناع قد استلزمه على سبيل الخلف لان تلك الحقيقة لا ثانى لها حتى تتعلق به وتفتقر اليه بل كلما فرضته ثانيا لها فهو هى لا غيرها والعدم والمهية حالهما معلومة او على سبيل الاستقامة بان يكون المراد بالوجود مرتبة من تلك الحقيقة فاذا كانت هذه المرتبة مفتقرة الى الغير استلزم الغنى بالذات دفعا للدور والتسلسل او الاول اوثق واشرف واخصر وقس عليه اى على الوجود كلما من الصفات ليس امتنع اى ممكن بالامكان العام وبلا لزوم تجشم على الكون اى الوجود وقع حاصله انه قس عليه



ثم ارجعن وحدتها جمعا في الذات والتكثير فيما انتزعنا ثم الطبيعي طريق الحركة يأخذ للحق سبيلا سلكه

الصفات الكمالية نقول اذا كان حقيقة العلم مثلا واجبة فهو والا استلزم كما قال
المعلم الثاني يجب ان يكون في الحيوة حيوة بالذات وفي الارادة ارادة بالذات وفي الاختيار
اختيار بالذات حتى تكون هذه في شيء لا بالذات فانما عبرنا عن الصفات الكمالية بذلك
للاشارة الى معيار لمعرفة الكمال وهو كل ما يمكن بالامكان العام للوجود ولا يستلزم
عروضه للوجود تخصص استعداد كالعلم لا كالبياض فكلما هو كذلك يجب اثباته للواجب تعالى
ولما كان للقائل ان يقول فيلزم تكثر الواجب بالذات دفعناه بانه ثم ارجعن في وحدتها
اي الصفات جمعا تأكيد في الذات والمصداق فالتكثير فيما اي في مفاهيم سائغة
انتزعنا من وجودها لا في وجودها وانتزاع مفاهيم كثيرة من ذات واحدة لا ينثلم
به وحدتها ولما فرغنا عن طريقة الالهيين بل المتألهين في اثبات الحق جلت صفاته تعرضنا
لطريقة غيرهم فقلنا ثم الحكيم الطبيعي الناظر في الجسم بما هو واقع في التغير وهو
موضوع علمه طريق الحركة الاضافة بيانية يأخذ للحق تعالى اي لاثباته سبيلا
سلكه فربما يسلك طريق الحركة نفسها بان الحركة لا بد لها من محرك والمحرك
لا محالة ينتهي الى محرك غير متحرك اصلا دفعا للدور والتسلسل وربما يسلك طريق حركة
الافلاك بانها ليست طبيعية بل نفسانية فهي لغاية ليست شهوية او غضبية اذ مستلزمة ليست
عنها ولا ايضا لجلب نفع الى ما دونها اذ لا وقع له عندها ولا بعضها لبعض [illegible]
عند الاجسام الاخس فيجب ان يكون غايتها امرا غير جسماني الهيا واجبا منه اليه
وربما يسلك طريق حركة النفس بانها في اول الامر بالقوة ففي خروجها من القوة الى الفعل

وفي حدوث العالم قد انتهج فانه عن منهج الصدق خرج صرف الوجود كثرة لم تعرضا لانه اما التوحد اقتضى فهو والا واحدا حصلا او كان في وحدته معللا تركب ايضا عراه ان نعد مما به امتياز وما به اتحد

لابد لها من مخرج فاعلي وهو اما الواجب او منته اليه وكذا لابد لها من مخرج غائي فان الحركة طلب والطلب لابد له من مطلوب وكل مطلوب تنالـه النفس لا تقف عنده ولا تطمئن دونه حتى تقف على باب الله وترد على جنابه فلابد ان ينتهي الطالب الى مطلوب به تطمئن القلوب وهو المطلوب والباقي في طريق حدوث العالم لاثبات صانعه قد انتهج من المتكلمين فانه عن منهج الصدق خرج لان مناط الحاجة الى العلة هو الامكان فقط لا الحدوث ولا الامكان مع الحدوث ولا الامكان بشرط الحدوث

غرر في توحيده

صرف الوجود مفعول مقدم والمراد به الوجود بشرط لا وهو الواجب تعالى كثرة لم تعرضا مؤكد بالنون الخفيفة لانه اى صرف الوجود اما التوحد مفعول اقتضى فهو المط والا اى وان لم يقتض الوحدة فلا يخ اما ان يقتضي الكثرة او لا الوحدة ولا الكثرة فعلى الاول واحدنا نافية حصلا اذ ذلك الواحد المفروض على طباع ذلك الكثير بذاته والمفروض انه هذا السنخ يقتضي الكثرة فلم يوجد فيه واحد فلم يوجد فيه كثير لان الكثير مبدؤه الواحد فاذا كثرناه بذاته ابطلناه وعلى الثاني كان كل من الوحدة والكثرة عرضيا له فيلزم ما اشرنا اليه بقولنا او كان صرف الوجود الذي هو الواجب تعالى في وحدته معللا بالغير برهان اخر تركب ايضا عراه اى عرض صرف الوجود ان نعد اى ان كان صرف الوجود الذي هو الواجب متعددا مما اى تركب مما به امتاز وما به اتحد لان وجوب الوجود مشترك بينهما وما به الاشتراك الذاتي يستدعي ما به الامتياز الذاتي وهذا هو

غرر في كشف نفي ماهيته

الوجود الذاتي كبيب

هويتان

قولنا

لان مناط الى تجراه
ولان حدوث العالم لو كان بمعنى مسبوقيته وحده بالعدم الزماني المحقق كان فرض عالم بعض العالم وكان منافيا لحدوث كل السوى ولم يكن معه شيء لو كان بمعنى مسبوقيته بالعدم الزماني الموهوم كما قال الاشاعرة لزم نشأ انتزاع بقاء الواجب فبقاؤه ليس تقدرا بمقدار غير منتزع من الزمان اللهم الا ان يراد بالحدوث التجددي وهو يؤول الى طريق الحركة الجوهرية قدس سره الوسيلة

قولنا

والمراد به الوجود بشرط لا اي بشرط عدم النقائص الامكانية والحدود والاعدام وهو حقيقة الوجود المرسل البسيط المحيط

منه

قولنا

وهذا هو التركيب من شيء كالجنس وشيء كالفصل لو كان ما به الاشتراك بعض الذات ومن شيء كالنوع وشيء كالعارض المشخص لو كان المشترك تمام الذات ولزم التركيب في التشخص مما هو شخص

منه

هويتان بتمام الذات قد خالفتا لا ببعضهما حتى يلزم التركيب ولا بامر زائد حتى يكون الواجب في هويته معللا او يكون وجوب الوجود مهية نوعية لابن الكمونة استند

اى هذا الكلام اليه استند وعبارته هكذا لم لا يجوز ان يكون هناك هويتاد بسيطتان مجهولتا الكنه مختلفتان بتمام المهية يكون كل منهما واجب الوجود بذاته ويكون مفهوم واجب الوجود منتزعا منهما مقولا عليهما قولا عرضيا وما يتوقف دفعها ان يكون وجوب الوجود عرضيا معللا فلم يكن شيء منهما واجب الوجود بما هو واجب الوجود بل شيء ذلك الشيء واجب الوجود وقد ابطلوه فهو مدفوع بانه يلزم لو كان وجوب الوجود عرضيا بمعنى المحمول بالضميمة ومن عوارض الوجود وليس كذلك بل العرضى بمعنى الخارج المحمول ومن عوارض المهية كالشيئية فانها عرضية للاشياء الخاصة انها تنتزع من نفس ذواتها فهى مستحقة لحملها فى ذواتها ولهذا جمع فى كلامه بين العرضية وبين الذاتية حيث قال كل منهما واجب الوجود بذاته فالمراد بالعرضية ما عرفت وبالذاتية الذاتى فى باب البرهان لا الذاتى فى باب ايساغوجى فهذا ولو ادفع الشبهة بان طبيعة ومفهوما واحدا ما نافية انتزعت مما اى من اشياء تخالفت بما هى تخالفت كالحيوان المنتزع من الانواع المتخالفة من جهة اتفاقها فى حقيقته لا من جهة اختلافها بالفصول والانسان المنتزع من زيد وعمرو وغيرهما من جهة اتحادهم فى تمام المهية المشتركة لا من جهة اختلافهم بالعوارض الشخصية وحتى شطحها البوق انّ العرض المنتزع من الاجناس العالية البسيطة المتخالفة بتمام ذواتها هذا وقيل

قولنا

قولا عرضيا

انما قال ذلك لان وجوب الوجود معنى واحد والشيء لا يتميز فلو كان ذاتيا لم يحصل التعدد بخلاف ما اذا كان عرضيا فان ههنا هو الواجب شيء وما هو المتعلق شيء آخر ثم لتم هذه الشبهة عسيرة الانحلال على فرق الاولى القائلون بصالحة المهية فانها منشأ الكثرة والاختلاف فحينئذ لم يكون هناك هويتان بسيطتان كذا وكذا نظير المهيات البسيطة من الاجناس العالية والثانى القائلون بالاشتراك اللفظى فى الوجود كالاكثر والثالثة القائلون بالتباين فى الوجودات بتمام ذواتها البسيطة وعدم السنخية فيها لانهم قالوا بالاشتراك فى المفهوم بما هو مفهوم واما على القول الحق من ان الوجودات مراتب حقيقة واحدة مقولة بالتشكيك والقول بالسنخية بين الشيء والغير فلا تعين ذلك الاختلاف فلا يرد المشكك اذ فى المشكك به الامتياز عين ما به الاشتراك منه قدس سره

بل ان سئلت الحق غير واحد ليس معنونا المعنى فارد اذ الخصوصية اما تعتبر فى اخذه فلم يكن منه الاخر

او الخصوصية ليست تشترط فالواحد المشترك المحكى فقط وحيث لا موضوع او مهية ولا هيولى كيف الاثنينية

ما فرضه هذا الرجل انما ينتزع من جهة اشتراكهما فى العروض والحلول فى الموضوع واذا

وجد فى الواجبين المفروضين قدر مشترك تحقق فى كل واحد منهما ما به الامتياز تحقق

الاثنينية فجاء التركيب بل ان سئلت الحق عنا فنقول فى شئ من الموارد غير مصداق

واحد ليس معنونا المعنى فارد اذ الخصوصية التى فى واحد من المعنونات والمصاديق

لو تكثرت اما تعتبر فى اخذه اى اخذ المعنى الفارد وانتزاعه منه وصدقه عليه

فلم يكن منه اى فى ذلك المعنى الفارد الافراد الاخر لكونها فاقدة لهذه الخصوصية

او الخصوصية المخصصة ليست تشترط فى اخذ ذلك المعنى وصدقه فالواحد المشترك

يعنى القدر المشترك بين المصاديق هو المحكى عنه والمأخوذ منه فقط ان الخصوصيات

ملغاة وقد مر فى اوايل **برهان اخر على التوحيد** الامور العامة ما يتعلق بالمقام

وهو ان الكثرة ان كانت نوعية فبالمهيات وان كانت عددية فان كانت فى الجواهر المادية

فلواحقها وان كانت فى الاعراض فبالموضوعات وحيث لا موضوع او مهية و

لا هيولى لتعالى الواجب **غرر فى توحيد الربوبية** عنها كلا كيف يتحقق الاثنينية

البراهين السابقة اقيمت على انه لا شريك لواجب الوجود فى الوجوب الذاتى بل فى الوجود

الحقيقى اى الوجود فى نفسه لنفسه بنفسه ليس الا هو والان نريد ان نبرهن على انه لا شريك له

فى الالهية والفاعلية اى الفاعل بالمعنى المصطلح للالهيين ليس الا هو فههنا اولا وحدة

العالم ثم اثبتنا وحدة الاله فقلنا فى الحس متعلق بقولنا عالمين وهو مفعول بطل

وانما قلنا فى الحس لان العوالم العقلية كثيرة لزوم الخلاء لانا لو فرضنا عالما اخر اوجبنا

قولنا
بل ان سئلت الحق
الرد من جهة ان غالب الحق
تجويز ان المعنون كثير لكن من جهة
الاتفاق لا الترادف ههنا حصر
المعنى الواحد فى المعنون الواحد

قولنا
يعنى القدر المشترك
من حيث التحقق لا من حيث
جميع الخصوصيات لزم ان لا يصدق
مع الواحد منها لعدم اعتبار احدها
لا مع التعيين فلا وجود لها لا بها
الا انه يرى القدر المشترك
وهو الاصل المحفوظ
وهو المطلوب

قولنا
بل فى الوجود الحقيقى
الذى سيظهر انه دليل على الوجوب
الذاتى عند المتالهين ثم انه هذا ترقى
الى التوحيد الخاصى وجه ان الوجود
فى الممكنات عارية ووديعة ولم
يصر عينا ولا جزء للمهيات الى الوجود
الخاص نسبته الى البعض الحقيقى
والى العرض الامكانى من باب الاضافة
فى الوجود عين باب الاشتراك
منه قدس سره
العالى

قولنا
اى الموجود لغيره
فالمهيات ليست موجودة بنفسها
ولنفسها لاحتياجها الى الحيثية التقييدية
والتعليلية والوجودات محتاجة الى
التعليلية ولا نفسية لها لكونها
روابط محضة كالمعنى الحرفى
منه قدس سره
القدوسى

في الحسّ عالمين يبطل الخلا ‌‌ تخالفا بالنوع او تماثلا ‌‌ انّ السّماء كلّه احياء ‌‌ والشمس قلب غيرها الاعضاء

والعنصر ثقيلاً او خفيفاً ‌‌ بجنب الافلاك بدا لطيفا

في عرض هذا العالم لكان شكله الطبيعي هو الكرة والكرتان اذا لم تكن احديهما محيطة بالاخرى لزم الخلأ فيما بينهما لانّ تماس الكرتين بالنقطة سواء تخالفا بالنوع او تماثلا هذا هو البرهان المشترك واما المختص بكل واحد من المخالفة النوعيّة والمماثلة العدديّة ففي الاسفار والمبدء والمعاد نقلاً عن المعلم الاوّل والشيخ الرئيس من شاء فليرجع اليهما ثمّ لما نفينا عالما اخر سوى هذا العالم اردنا ان نقول هذا العالم واحد لا بالاجتماع والاتصال فقط بل انسان كبير واحد بالعدد باعتبار النفس والعقل الكليين اللذين هما عالم الوحدة وباعتبار ان الوجود في الكل عين الهويّة والوحدة الحقة الظليّة ولا سيّما بالنظر الى وجهه الى الله الواحد متلبّس بالحق المتعال الذي هو على كل حاضر وغائب شهيد وشاهد فقلنا انّ السّماء كلّه كواكبه وافلاكه الكليّة والجزئية احياء عقلاء مسبّحون مهلّلون لا يسأمون متواجدون في عشق جماله لا يفترون لكان نفوسها المتعلقة بها وعقولها المشبهة بها وفي بعض الآثار النبويّة اطّت السّماء وحقّ لها ان تئطّ ما فيها موضع قدم الّا وفيه ملك راكع او ساجد والشمس قلب له وكما انّ القلب الصنوبري في الانسان الصغير اشرف الاعضاء وله الرياسة كذلك الشمس في الانسان الكبير سيّد الكواكب والافلاك وله الرياسة على كلّ الاجسام غيرها الاعضاء الاخر للانسان الكبير ومن الرئيسة المرؤسة وقد جعل الرئيسة في الانسان الصغير باعتبار سبعة وبازائها في السّماء السبعة السيارة وقد ذكر العرفاء الشامخون في التطبيق كلمات جمّة لا يسعها هذا المختصر والجسم العنصري ثقيلاً كان او خفيفاً بجنب الافلاك الحيّة بالدوام الى ما شاء الله بدا لطيفا

قولنا

باعتبار النفس والعقل الكليين كما انّ الانسان الكبير مثل الانسان الصغير في كونه شخصا محفوظا بالروح مع التفاوت البيّن في جسده سيّما التفاوت الذي باعتبار الانسان الاربعة وهذا العالم فيه نوع من الارتباط بين اجزاء العالم لاحتياج السموات في عدم التفكك الى العناصر والعنصريات واحتياج هذه الى الحركات في تحديد الجهات والتكونات واحتياج الجواهر الى الاعراض في التشخصات واحتياج الاعراض الى الجواهر في التحققات

منه

قولنا

احياء كما ترى في بيان كونه حركتها نفسانية

منه

قولنا

باعتبار سبعة او باعتبار قول اشهر ثلثة القلب والدماغ والكبد فالسبعة هذه الثلثة والرية والاوعية المنى والطحال والمرارة وهذه السبعة في ترتيبه السبعة السيارة القلب ترجمة للشمس والدماغ للقمر والكبد للمشتري والرية للعطارد والاوعية للزهرة والطحال للزحل والمرارة للمريخ منه قدس سره

قولنا

ولا سيّما بالنظر الى وجهه الى الله الواحد لا يتوهّم هذا مصادرة على المطلوب لانّ الكلام في توحيده لانا نقول الكلام في توحيده من حيث هو خلق العالم واما توحيده من حيث هو واجب الذات ومن حيث هو موجد فغير ذلك فقد مضى والله اعلم الثابت

منه

اى قليلا فلا يقدح عدم حيوة بعض العنصريات فيما نحن بصدده فان العالم كله حيوان

بل جعل القوم اى الحكماء الاقدمون اولو الفطانة عناصر اى الانسان الكبير

كحجر المثانة فى الانسان الصغير اشارة الى ما قال الشيخ الرئيس فى كتاب المبدء والمعاد

واعلم ان اسم السما واسم الكل واسم العالم كانت عندهم على سبيل الاسما المترادفة كانهم

لم يكونوا يعنون بالجوهر الفاسد الذى يشتمل عليه كرة القمر فانه اصغر بالنسبة الى العالم

السماوى من الحصاة الحادثة فى بدن حيوان بالنسبة الى بدنه ثم اذا قيل حيوان لم يدخل

تلك الحصاة فى جملته ولم يمنع عدم حيوتها ان يكون الجسم الذى هى فيه حيا فالكل عندهم

بالقياس الى المبدء الاول كشئ واحد حى له نفس عقلية وله عقل مفارق يفيض عليه

وربما قالوا كل للسماء الاولى فان كثيرا من الفلاسفة جرت عادتهم بان يسميها

جرم الكل وحركتها حركة الكل وبحسب اختلاف هذين الاستعمالين تارة يقولون

عقل الكل ويعنون به جملة العقول المفارقة لانها شئ واحد ونفس الكل ويعنون بها جملة

الانفس المحركة للسماويات كانها شئ واحد وتارة يقولون عقل الكل ويعنون به العقل

المحرك بالتشويق للكرة الاقصى الذى هو الى بالتشويق بعد الخير المحض ونفس الكل ويعنون

بها النفس المختصة بتحريك ذلك الجرم انتهى كلامه وكون العناصر والعنصريات

بمنزلة حجر المثانة باعتبار حقارتها وتفاسدها بالنسبة الى السبع الشداد لا ينافى كون

الانسان المتولد منها خليفة الله فى الارض ومظهر اسمائه ومجلى صفاته ومخلوقا لله

والاشياء لاجله لان ذلك باعتبار عقله المستفاد واتحاده بالعقل الفعال لا سيما

الحمل

فبالنظام الجملى العالم شخص من الحيوان لا بل الآدم لكن لا راس له ولا ذنب كماله ليس تشر وغضب
فمع تعدد توارد العلل على المشخص الذى قد انفعل ثم الوجود علم بلا التباس خيراً هو النفسى والقياسى
والخير كالشر احتمالا احويا المحض والكثير والمساويا

الكمل افراده الفانين فى الحق المتعال اذا عرفت ذلك فبالنظام الجملى العالم اى لعالم جملة ملحوظة متدلية بعرش الله شخص من الحيوان لا حيوان فقط بل الآدم انسان كبير لكن لا راس له كالانسان البشرى ولا ذنب كالحيوان العنصرى كماله ليس تشر وغضب لبرائة السموات منها وليس من شرط الحيوانية والانسانية المطلقتين هذه بل الحيوة ودرك الكليات وهما حاصلان له باعتبار اشتماله على النفوس والعقول وح فمع تعدد اى تعدد اله العالم توارد العلل المستقلة على المعلول المشخص والانسان الكبير الشخصى الذى قد انفعل وتاثر وهذا مع فتعدد الاله

غرر فى دفع شبهة الثنوية وذكر قواعد حكمية

ثم الوجود مفعول اول لقولنا اعلم بلا التباس خيراً مفعول ثان هو اى الخير النفسى والقياسى اى الاضافى فكل وجود ولو كان امكانيا خير بذاته وخير بقياسه الى غيره وهذه المقايسة قسمان احدهما مقايسته الى علته فان كل معلول ملائم لعلته المقتضية اياه وثانيهما مقايسته الى ما فى عرضه مما ينتفع به وفى هذه المقايسة يقع شر ما فى بعض الاشياء الكائنة الفاسدة فى اوقات قليلة وتكلم فى كيفيته وقوعه بتقسيم الشئ الى الاقسام المنقول فى الكتب الحكمية عن ارسطو فى دفع هذه الشبهة وبان الشر عدم فقلنا والخير كالشر احتمالا اى بحسب الاحتمال العقلى حويا المحض والكثير والمساويا فالشئ اما خير محض واما خير كثير غالب على شره واما مساو له وكذا فى جانب الشر فالاقسام خمسة اذ المساوى كل منهما قسم واحد

فالمحض كالعقول والذى كثر خيراته مثل الغاليل الاخر اذ الكثير الخير مع شر اقل فى تركه شر كثير فقد حصل
ترجيح مرجوح وما تماثلا شرا كثيرا مع مساو ابطلا

كما ان الغالب من كل منهما يستلزم مغلوبا لاخر فلم يعد قسما اخر ثم القسمة اما فى
الخير والشر الذاتيين او اما بحسب الاضافيين كما فى القبسات حيث اعتبرهما بحسب الاضافة
وجعل المقسم هو الموجود بان الموجود اما خير محض لكل شيء لا يتضرر بوجوده شيء
واما شر محض يتضرر بوجوده كل شيء واما نفعه غالب واما ضرره غالب واما هما
متساويان كل ذلك بالنسبة الى الغير فالمحض منه اى الخير المحض كالعقول فانها موجودات
بالفعل ليس لها حالة منتظرة وكلمات تامة جامعة لا تنفد ولا تبيد فهى خير محض
بكلا المعنيين والذى كثر خيراته مثل الغاليل الاخر والكاينات التى فيها نقايص
قليلة واضرارات نادرة وانما وجد هذا القسم والمبدأ الخير المحض اذ الكثير الخير
مع شر اقل فيه بحسب اوقات قليلة فى تركه اى ترك ايجاده شر كثير فقد حصل
كما قالوا ان ترك الخير الكثير لاجل الشر القليل شر كثير فيكون هو القسم المقابل الغير
الموجود واما الاقسام الثلثة الاخر فلا يمكن وجودها كما قلنا ترجيح مرجوح وترجيح
ما تماثلا اى المساوى على المساوى بلا مرجح شرا كثيرا مع شر مساو ابطلا اى
لزوم ذينك بالتوزيع على تقدير وجود ذين ابطل وجودهما فاذا لم يكونا موجودين
لم يكن الشر المحض موجودا بطريق اولى ولم يحتج الى دليل والشر اعدام والجمعية
باعتبار افراد الشر وقد حكموا ابدا من هذه المسئلة ونبهوا عليها بامثلة مسطورة
فى الكتب ومع ذلك فقد ذكر العلامة الشيرازى فى شرح حكمة الاشراق دليلا عليها
نقلناه فى مواضع اخر غير هذا المختصر ثم هذا الكلام اشارة الى ما شرب افلاطون فى الا

قولنا
وجعل المقسم هو الموجود
اى بتصوره وتحديده قبل الرجوع الى
البرهان لتزيد عدم الوجود كما قلنا
بحسب الاحتمال العقلى والا فمعلوم
ان ما هو الواقع ليس الا الخير المحض
والخير الغالب
منه قدس
سره

قولنا
وما تماثلا
الالف فيه للاطلاق او للتثنية
وكذا ابطلا للتثنية
منه قدس
سره

قولنا
ولم يحتج الى دليل
كيف وادنى التفات يعلم انه لو
فرض وجود المكلف لان الوجود كما
علمت طرد العدم ومبين النور المرعى
والخير فلم يكن ما فرض شرا
محضا محضا الشر
منه

والشر اعدام فكم قد ضل من يقول باليزدان ثم الاهرمن وان عليك اعتناص تاثير العدم من سلب قرن منك عن سلب النعم

كما هو الواحد اى الاحد ليس له الاجزاء لا اجزاء حد ومادة وصورة عينيه ذهنية كذا ولا كمية

كما كان الاول مشرب ارسطو واذا عرفت ذلك فكم قد ضل من يقول باليزدان ثم الاهرمن عطفه بثم لدنائة رتبته ولو عند الثنوية وضلالهم اما على مشرب افلاطون فلان تلك الشرور القليلة اذا كانت اعداما لا تحتاج الى العلة الموجودة كما قالوا ايها فان العدم يرجع الى العدم كما ان الوجود يرجع الى الوجود واما على مشرب ارسطو فلانها وان كانت موجودة ولكن لما كانت كثيرة الخير طفيفة الشر لا يليق بالحكيم اهمالها كما علمت فهى مستندة الى مبدأ الخيرات فاية حاجة الى مبدأ موجود على حدة ولما توجه على قولنا الشر اعدام ان العدم لا تاثير له وهذه الشرور مؤثرات دفعناه بقولنا وان عليك اعتناص تاثير العدم من سلب قرن منك عن سلب النعم منك مثل سلب البصر وسلب الكثرة الدينار والدرهم ونحوهما يعنى ان الشرور اعدام ملكات لها حظ ضعيف من الوجود لا سلوب ايجابات كسلب القرن عن الانسان بل كسلب البصر منه ففرق بين عدم الشئ مطلقا وبين عدمه عن موضوع قابل

غرر فى بساطته تعالى

كما هو الواحد اى لا شريك له مطلقا ولا فرد لطبيعة الوجوب سواه كذلك انه الاحد وبيانه انه ليس له الاجزاء مطلقا تفصيله لا اجزاء حد اى الجنس والفصل ولا مادة وصورة عينية كما فى المركبات الخارجية ذهنية كذا اى ولا مادة وصورة ذهنية كما فى الاعراض ولا اجزاء كمية اى مقدارية ووجه الضبط فى تقسيم الاجزاء الى اقسامها الاربعة ان يقال الاجزاء اما موجودة بوجود واحد فى العين او اما موجودة بوجودات متعددة وعلى الاول اما ان تعتبر فى الذهن لا بشرط فهى الاجزاء الحملية والاولى التعبير عنها بالاجزاء الحدية

قولنا
واما على مشرب ارسطو
ويق انه تقاخر بهذا الدفع
وذلك لان ما هو مناط الشبهة
من تقسيم الوجود الى الخير والشر
جعله مناط الدفع ومع ذلك
مشرب افلاطون اعذب
كما لا يخفى
منه

قولنا
لا يليق بالحكيم اهمالها
فان ما لا يهمل ايجادها بمجرد الشر
القليل الذى لا يعبأ به مع تلك
الخيرات التى لا تعد ولا تحصى مع
انها من حيث كونها مؤدية الى
تلك الشرور القليلة مجعولة بالعرض
ومن حيث كونها ملزومة للخيرات
المتكاثرة مجعولة بالذات
ولذا قالوا ان الشر مجعول لقوته
الا لهى بالعرض فالنار جعلت
بالذات للانتفاعات المعلومة
لا للاستضرار الجزئى الا بالعرض
والوهم جعل بالذات لادراك
المحبة الجزئية من الصديق
والعداوة الجزئية من العدو
مثلا لا للخوف من الميت او
للخوف من عدم وصول الرزق
الا بالعرض وقس
عليهما الباقى
منه

لو وجب خلف بلا التباس اذ بينهما الامكان بالقياس ولاحتاج في الوجود او تقوما كما اذا امكنت ايضا لزما

لو قوعها اجزاء لحد المركب واما التسمية بالاجزاء الحملية فعنوان الجزئية ينافي الحمل ق
ان تعتبر في الذهن بشرط لا فهي الاجزاء الوجودية الذهنية اعني المادة والصورة
الذهنيتين وعلى الثاني اما ان تكون متباينة في الوضع فهي الاجزاء المقدارية والا فهي
الاجزاء الخارجية اعني المادة والصورة الخارجيتين ثم اشرنا الى البرهان بقولنا لو وجبت
الاجزاء على تقدير ثبوتها للواجب تع فذلك خلف بلا التباس من حيث انا فرضنا واحدا
ذا اجزاء واذا كانت الاجزاء واجبات لزم تعدد الواجب فيكون كل واحد بسيطا اذ بينهما
الامكان بالقياس والصحابة الاتفاقية فهذا بيان الملازمة بما تقرر وانه اذا فرض
واجبان لم يكن بينهما تلازم والا لزم معلوليتهما او معلولية احدهما وح لم يكن تركيب
حقيقي مؤد الى الوحدة لعدم الافتقار فيما بين الاجزاء وهذا ما ادعيناه من اللازم ولاحتاج
الواجب في الوجود هذا اذا كانت الاجزاء وجودية خارجية او احتاج تقوما اي في
التقوم هذا اذا كانت حدية تحليلية وذلك محذور اخر يلزم على تقدير وجوبها
كما اذا امكنت الاجزاء على تقدير ثبوتها للواجب تع ايضا لزما اي لزم ذلك الاحتياج
لان الاحتياج من لوازم التركيب فكل مركب محتاج الى اجزائه ويمكن ان يكون الالف للتثنية
اي لزم الخلف والاحتياج جميعا على تقدير امكان الاجزاء لكن لزوم الخلف على وجه اخر
وهو صيرورة الغني المحض مشوبا بالحاجة والحق الصرف ملتئما من الباطلات الصرفة
والواجب المحض مختلطا بالممكنات العدمية **الفريدة الثانية** في احكام صفاته
علت اياته **غرر في تقسيمها** اعلم ان كل ما في الشهادة اية لما في الغيب

قولنا
واما ان تعتبر في الذهن بشرط لا فهي الاجزاء الوجودية الذهنية وذلك ان الجنس وجود مستغرق جهات الفصل فان فيها عينا واذ هنا نحصل الذهن هو الوجود المستغرق في انواعه الذهنية مثلا وجود الحيوان بمنشأ الذهن هو وجوده المتحد بوجود الانسان والفرس والبقر وغيرها والمرتبة الذهن فالحيوان الملحوظ في الذهن فقط والناطق الملحوظ فيه فقط ليسا جنسا وفصلا انما هما مادة وصورة ذهنيتان
منه

قولنا
ع هذا اذا كانت حدية تحليلية
وهذا ايضا محذور شديد عن الواجب في مرتبة قوام الذات الممكنة المحتاجة في مرتبة خارجة منه فلا وجه لقول المحقق الاجزاء انه لا يلزم الحاجة بما فرض وجوه الاجزاء الحملية لاستماع الجنس والفصل وجودا مع ان مرتبة التقرر متقدمة عندهما مرتبة الوجود والتجوهر
منه قدس سره

بالسلب الثبوتي نعتا انشعب ثان حقيقيا ابدا او من نسب قسم حقيقيا الى المحض وذي اضافة كالحي والعلم خذي

ثم الاضافية والسلبيه كعالمية وقدوسيته ان الحقيقي من المضاف زيد على الذات بلا اختلاف

كما قال مولانا الرضا صلوات الله عليه قد علم اولو الالباب ان ما هنالك لا يعلم الا بما ههنا فاذا نظرنا الى ما هنا وجدنا زيدا مثلا ان له صفات سلبية ككونه ليس بحجر وصفات ثبوتية وهي اما حقيقية محضة كحيوته وبياضه او حقيقية ذات اضافة كعلمه بما سواه وقدرته واما اضافية محضة كابوته لعمرو واخوته لبكر فاعلم ان للحق هذه الاصناف الاربعة من الصفات كما قلنا بالسلب والثبوت نعتا انشعب ويقال لنعوته السلبية صفات الجلال ولنعوته الثبوتية صفات الجمال ثان وهو الثبوتي اما حقيقيا ابدا او من نسب اي اضافيا ثم قسم حقيقيا الى المحض اي قسم الثبوتي الى الحقيقي المحض الذي لا يكون الاضافة الى الغير نفسه ولا لازمة له والى الحقيقي ذي اضافة لازمة الاول كالحي وهو الحيوة اذ لا يعتبر الذات في المشتق ولا سيما ما يطلق عليه تعالى وكالوجوب الذاتي وعلم ذاته بذاته وابتهاج ذاته بذاته ونحوها والثاني مثل العلم بالغير والقدرة عليه والارادة له واما الياء في خذي فللاطلاق ثم النعوت الاضافية والسلبية كعالمية فان العالمية نفس النسبة التي للعلم الى المعلوم وكالقادرية التي هي نفس النسبة التي بين القدرة والمقدور وقدوسية وهي سلب المادة بالمعنى الاعم ولواحقها عنه بل الماهية ايضا فالصفة السلبية اعم مما ينطق فيها بحرف السلب ومما كان له لفظ بسيط كما في ليس بكاتب في زيد غرر في ان صفاته الحقيقية عين ذاته وانها ذاته فانه يعبر عنه بالامية ان الحقيقي من المضاف اشارة الى ان الصفة الاضافية كالقادرية مضاف حقيقي والحقيقية ذات الاضافة كالقدرة مضاف مشهوري زيد على الذات بلا اختلاف اذ لو كان

قولنا
ويقال لنعوته السلبية صفات الجلال
لتجليلها ايّاه المترفع عن التركيب والجوهرية والعرضية والجسمية بل المهية والنقص حيث يقال انه ليس بمركب وليس بجوهر وليس بعرض وليس بجسم وليس له مهية وبالجملة ليس له نقص بوجه من الوجوه واما الثبوتية فهي لكونها وجودية جمال له تعالى علمه وقدرته وغيرهما وبالجملة هو الحي العليم المريد القدير السميع البصير المتكلم وهي ائمة الاسماء والحسنى عند العرفا ويعنون الكلام في الصفات السبع التي هي مبادينا فصد و بحث عنها في علم الكلام ايضا
منه

قولنا
بالمعنى الاعم
اى ما يقابل القوة سواء كان او موضوعا او متعلقا
منه قدس سره

قولنا
بسيط
كمحبة ذاته لذاته والعقل ذاته لذاته وعشق ذاته لذاته ونورية ذاته لذاته
منه قدس سره

لكن مبادیها القیومیه ترجع ذی نسبة اشراقیه وصفة السلبی سلب الحاجة ای سلب الاحتیاج کلا اذ رجا
ان الحقیقیة من صفاته بشعبتیها هی عین ذاته

عینا لزم کون الذات نسبة اعتباریة تعالی عن ذلک علوا کبیرا لکن مبادیها ای مبادی النعوت الاضافیة لقیومیة ای الی قیومیة ترجع وذی ای القیومیة لیست نسبة عقلیة بل هی نسبة اشراقیة ای انها اشراق الحق تعالی ومرتبة ظهوره وتسمیته اضافة اشراقیة مع انه اصل کل وجود وعماد کل ظهور ونور باعتبار کونه برزخ البرازخ واقعا بین مرتبة الخفاء المطلق المعبر عنه بالکنز المخفی فی الحدیث القدسی وبین الوجودات المقیدة من المجردات والمادیات منبسطا علیها کاضافة بین شیئین و وصفة السلبی سلب السلب جا فاذا قلت هو تعالی لیس بجوهر مثلا فالجوهر فیه استقلال وجود وهما لیسا مسلوبین عنه بل حق الاستقلال والوجود عنده وفیه ایضا مهیة کانت للجوهر مهیة اذا وجدت کانت لا فی الموضوع ولوجوده حد فاذا سلبت الجوهر عنه سلبت تلک المهیة وذلک الحد غیرهما والنقایص فی سلب الاحتیاج کلا ای الصفات السلبیة اذ رجا ای سلوبیة ترجع الی سلب واحد هو سلب الاحتیاج کما ان الصفات ترجع الی اضافة واحدة اشراقیة هی القیومیة و صفاته الحقیقیة ترجع الی صفة واحدة هی الوجوب والوجوب الی الوجود الشدید الغیر المتناهی عدة ومدة وشدة وهو عین الذات اذ الذات المهیة فیه هی الانیة ان الحقیقیة من صفاته بشعبتیها ای الحقیقیة المحضة وذات الاضافة هی عین ذاته اذ ذاته مطابق بفتح الباء ای مصداق للحمل بیانه ان ذاته تعالی لابد ان یکون بذاته کاملا مستحقا لحمل الصفات الکمالیة وتحمله وبهاؤه فی مرتبة ذاته بذاته اذ لو کان مرتبة الذات خالیة عن الکمالات ومعلوم انه لما خلت عن صفاتها لانها ایضا ولا لکانت عین السلوب لهذه الکمالات کان بخلو امکانا والامکان

انکان

قوله لقیومیة
القیومیة فی اصطلاح الحکماء تستعمل بمعنیین احدهما بمعنی القیام بالذات وثانیهما المقومیة الوجودیة لغیره وهذا هو المراد ههنا
منه قدس سره

قوله وهما لیسا مسلوبین عنه
ای سنخ الوجود مثلا لیس مسلوبا واما الوجود المحدود بما هو محدود فهو مسلوب کما قلنا بعد ذلک وذلک الحد وما سنخ الوجود واصل الکمال فلو سلب عنه لزم الترکیب فی ذاته من الوجود والعدم والکمال وسلب الکمال بخلاف سلب السلب فانه اثبات وهو ینافی البساطة
منه قدس سره

قوله هی الوجوب
ای الوجوب لئن قلت الوجوب لیس صفة اذ الوجوب الذی فی ذاته قلت صفتیة ای صفة کانت باعتبار مفهومها لا باعتبار وجوده النفسی هو وجود ذاته فذاته تعالی هو الوجود البحت البسیط کما قلنا ای الوجود الی الوجود الشدید الغیر المتناهی فالوجوب باعتبار العنوان لذاته تعالی وتعین فی الوجود البحت صفة باعتبار الوجوب بل باعتبار الوجوب
منه

قوله لیس
ای سلوبیة ترجع فلو اعتقدنا انه تعالی لیس بمحتاج او لیس بناقص لکفی فی المعرفة بسلوبه کما فی اضافاته وثبوتیاته لکن این المعرفة التفصیلیة من الاجمالیة وکل میسر لما خلق له
منه

قوله
بیانه ان ذاته تعالی کما بین لم یکن ذاته تعالی بمشارکة الی المعنی قولنا ذاته مطابق للحمل انه بحیث لم یکن ذاته الی المعنی عینیة الصفات الحقیقیة لذاته بذاته بلا حیثیة تقییدیة وتعلیلیة مصداق لحمل مفاهیم الصفات لا ان مفاهیمها عین الذات ولا ان اتصاف الصفة معه کما توهم
منه قدس سره

اذ ذاته مطابق للحمل وجهة القبول غير الفعل واتحدت في الذات لا مفهوما ككونك المقدور والمعلوم

قولنا هذا تنظير للمقام اى المقام جواز انتزاع مفاهيم شتى لغة عن ذات واحدة ح

ان كان موضوعه المهية النعلية كان ذاتيا لكن لا مهية للواجب تعالى سوى الوجود الصرف الذى هو حاق الواقع ومتن الاعيان فالامكان الذى موضوعه الامر الواقعى استعدادى وحامله مادة لا بد لها من صورة والمركب منهما جسم تعالى عن ذلك فوجب انه يكون هو تعالى عالما بذاته لا بالعلم الزايد قادرا بذاته لا بالقدرة الزايدة وهكذا فى ساير الكمالات

وجهة القبول اى قبول ذاته للصفات عرضية معللة لو كانت غير الفعل اى غير جهة فاعليته لتلك الصفات هذا برهان اخر تقريره انه لو كانت الصفات زايدة على ذاته كانت معللة بذاته اذ لا واجب اخر لدلايل التوحيد لا ينفعل عن مجعوله لا ترايضه فيلزم ان يكون فاعلا وقابلا من جهة واحدة لكونه بسيطا غاية البساطة وهو

غرر في انها متحدة مع كل الاخرى

كما كانت الكل متحدة مع ذات الموصوف بها واتحدت في الذات والوجود لا مفهوما اذ تكون الفاظها مترادفة وهو باطل ككونك المقدور لله والمعلوم لله هذا نظير للمقام وتنوير يرتفع به ظلام اوهام اختلط عليهم المفهوم والمصداق فيرون اختلاف مفاهيمها ويتوهمون اختلاف وجودها ومصداقها بحسبها وكانهم لم يقرع اسماعهم جواز انتزاع مفاهيم مختلفة من مصداق واحد فهم مع القائلين باتحادها فى المفهوم ايضا فى شقاق وتقرير التنظير انه يصدق عليك انك مقدور لله ومعلوم له ومراد له الى غير ذلك من المضايفات الاضافات وانت شخص فى حد مصداق فارد ولا يمكنك ان تقول انا مقدور له من جهة ومعلوم له من جهة اخرى مثلا اذ يلزم ان يكون حيثية مقدوريتك غير معلومة له مع انه لا يعزب عن علمه مثقال ذرة اى حيثية معلوميتك غير

الصرف فكونه ظاهراً ظهوراً ومظهراً للغير فهو نور ولذا افاضة الشعاع ظاهر لزومها للنور فهو قادر
والحيّ درّاكاً وفعّالاً ابداً فالنور حيّ حيث فيه وجدا واذ ظهور مرجع العلم فهو علم وقس سائر الاوصاف له

مقدورة له مع ثبوت عموم قدرته على انّ الكثرات والمركبات لابدّ ان تنتهي الى الوحدات
والبسايط وكل واحد بسيط منها شيء وموجود وواحد ومعلوم ومقدور لله الى
غير ذلك من جهة واحدة فظهر انّ اتحاد مفاهيم كثيرة في الوجود والمصداق واقع ثمّ
اشرنا الى كون صرف الوجود بذاته مصداقاً لجميع صفات الكمال بقولنا فهو صرف فكون
هو ظاهراً بذاته وظهوراً فيما لاحظنا ان لا ذات هنا طرء عليه الظهور فهو نفس الظهور
واذ هو ظهور قائم بذاته فهو ظاهر كما انّ البياض لو كان قائماً بذاته كان ابيض ومظهراً
للغير الذي هو الماهيات فهو نور لانّ النور هو الظاهر بذاته المظهر لغيره واذ
توقيتي اي لما كان الوجود نوراً وافاضة الشعاع ظاهر لزومها فاعل ظاهر للنور
كما نرى في النور العرضي فيّاض للشعاع لانّ شعاع النور المعنوي الانوار القاهرة
والاسفهبدية وهو حيّة عالمة ناطقة الى ان يبلغ في النزول الى الانوار العرضية بخلاف
العرضي وشعاعه فهو قادر اذ القدرة هي الافاضة بالشعور للشيء والحيّ درّاكاً وفعّالاً
بدا فالنور الذي هو الوجود الصرف حيّ حيث تعليلي فيه اي في النور وجدا
اي الدرّاك والفعّال فالالف للتثنية او هذا التعريف فالالف للاطلاق واذ ظهور
مرجع العلم لانّ العلم انكشاف الاشياء وظهورها بين يدي العالم وعلى تعريف
شيخ الاشراق العلم كون الشيء نوراً لنفسه ونوراً لغيره فهو اي النور الحقيقي والمتوقد
الصرف علم وقس على صحة كونه مصداقاً لهذه الاوصاف صحة مصداقيته سائر الاوصاف له
فالارادة هي الرضا بالمراد والوجود الصرف عين الرضا والعشق بذاته وبآثاره والتكلم

قوله
والحي درّاكاً
اي الحي هو الدرّاك الفعّال بمعنى ان
القدر المشترك بين الدرّاك
بالحس الانفعالي كما في
الحكماء الطبيعي هو انزل مراتب الا
وبين الدرّاك بالعلم الحضوري الفعلي
هو اعلى مراتبهم وكذا بين الفعّال
بتوسط الحركة الارادية كما في الانزل
وبين الفعّال بمحض الابداع
كما في الاعلى
منه



والاشعريّ بازدياد قائلة   وقال بالنيابة المعتزلة   ونغمة الحدوث في الطنبور   قد زادها الخارج عن مفطور

ما واجب وجوده بذاته   فواجب الوجود من جهاته

هو الاعراب عما في الضمير والوجود الذي هو المعروفية والمحبة الاظهارية اعراب عن المكنون الغيبي في المكنون الغيبي ايضا اعراب واظهار بذاته لذاته وهو التكلم الذاتي فاجعله مقياسا للكلام ولذلك ترى العرفاء يطلقون الاسم على نفس الوجود ملحوظا بتعين من التعينات الكمالية والمسمّى على الوجود الصرف ملحوظا بلا تعين **غرر في ذكر اقوال المتكلمين في هذا الباب**

والاشعري بازدياد في صفاته الحقيقية قائلة التأنيث باعتبار الطايفة كقول الشاعر وان ما لك كانت كرام المعادن والزامهم بالقدماء الثمانية مشهور وقال بالنيابة المعتزلة اي ذاته نائبة مناب الصفات بمعنى ان خاصية العلم مثلا اتقان الفعل وهي تترتب على نفس ذاته بلا صفة علم حقيقة وقد اشتهر انه خذ الغايات ودع المبادي فهم بالحقيقة نافون للصفات ومنشأ غلطهم ان الصفة هي المعنى القائم بالغير فكيف يكون ذاته مستقلة ولم يتفطنوا ان حقيقة كل صفة هي الوجود والوجود مقول بالتشكيك فكل صفة له عرض عريض كما مر في العلم ان مرتبة منه كيف ومرتبة منه واجب بالذات وقس عليه القدرة والارادة وغيرهما فالمرتبة الاعلى من كل صفة هي حقيقة تلك الصفة بلا مجاز ولا الفاظ موضوعة للمعاني العامة ونغمة الحدوث اي حدوث صفاته الحقيقية في الطنبور طنبور معرفة الصفات قد زادها القائل الخارج عن مفطور اي مفطور العقل لانه تغيير وتفريع للكرامية حيث زادوا وقالوا وخطاء ثم جمعوا بين زيادة الصفات الحقيقية وحدوثها ولا يرضى به فطرة العقل ثم اشرنا الى تزييف هذا المذهب بقولنا ما واجب وجوده بذاته فواجب الوجود من جميع جهاته فكما انه واجب الوجود كذلك واجب العلم والقدرة

وهو تعالى عالم بالذات اذ منه وجود عالى الذات اخذ وكلما جرد عاقل كما تجرد العاقل ايضا حتما
اذ عقل اما له الامكان اولا وهذا الظاهر البطلان ثم الجواز ان بتغيير فذا خلف اذ الموضوع عقلا اخذ
دونه بالفعل معقول فهو عاقله بالفعل اذ ضايفه

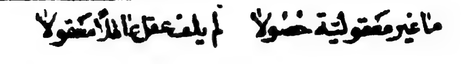
والارادة ونحوها وليس هذا تزييفا لمذهب الاشعرى اذ هو ايضا يقول صفاته لذاته لعقولنا بقدمها فهذه القاعدة اعنى قولنا واجب الوجود بالذات واجب الوجود من جميع الجهات اعم والعينية

غرر فى انه تعالى عالم بذاته

وهو تعالى عالم بالذات اى بذاته اذ منه سبحانه وتعالى وجود عالى الذات اى العالمين بذواتهم اخذ ومعطى الكمال ليس فاقدا له

برهان آخر

وكلما جرد عاقل كما تجرد العاقل ايضا حتما اى كل مجرد عاقل كما ان كل عاقل مجرد لا من باب انعكاس الموجبة الكلية كنفسها بل من باب مبرهنية كل من القاعدتين على حده فقلنا فى بيان الاول اذ عقل مبنى للمفعول اى معقوليته اما له الامكان اولا امكان له وهذا الظاهر البطلان هذا من باب رفع الصفة فاعلها كالحسن الوجه ولا ينبغى ان يقرء بالاضافة اذ لا يوافق كرّ والنسق فى الاعراب وظهور بطلانه لان كل موجود يمكن ان يعقل بوجه ولو بالوجوه العامة مثل انه موجود او واجب او ممكن او غير ذلك ثم الجواز اى الامكان الذى هو الشق الاول لهان كان بتغيير بان يقشره العقل ويعريه عن مقارناتها حتى يصير معقولا فذا خلف اذ الموضوع عقلا مجردا اخذ فهو بلا مؤنة تعرية معرى ودونه اى الجواز بدون التغيير امكان عام فى ضمن الوجوب فهو بالفعل معقول فهو اى ذلك المجرد المعقول بالفعل عاقله اى عاقل نفسه بالفعل لا بالقوة اذ ضايفه اى ضايف العاقل المعقول والمتضايفان متكافئان قوة وفعلا ان قلت لم لا يجوز ان يكون معقوليته بالفعل فى ضمن معقوليته للغير لا لذاته قلت لو كان معقولا لغيره والغير عاقلا له لكان



موجوداً لذلك الغير كما هو شرط المعقولية للغير عند المشائين وهذا الدليل لهم فلم يكن

مجرداً عن المادة بالمعنى الاعم من الموضوع وقد فرضناه مجرداً هف ان قلت هل يمكن

التمسك بالتضايف لاثبات معقولية ذاته لذاته كما لاثبات عاقلية العاقلية بان يق

اذا كانت المعقولية في مرتبة ذات المجرد بحيث لا وجود له الا المعقولية كانت العاقلية

ايضاً في مرتبة ذاته لان المفروض قطع النظر عن جميع الاغيار في المعقولية قلت

نعم قد استند بعض المتالهين ش بتكافؤ المتضايفين في المشاعر وغيره على اتحاد العاقل

والمعقول في العلم بالغير ايضاً ولكن عندي انه لا يثبت المط بهذا اذ التكافؤ في المرتبة الذي

هو من احكام التضايف لا يقتضي ازيد من تحقق احد المتضايفين مع الاخر ولو بنحو التقارن

لا مقدماً ولا مؤخراً الا الاتحاد كيف والعلة مضايفة للمعلول والمحرك للمتحرك والتكافؤ لا

يستدعي الا ثبوت المعية في المرتبة بين طرفي كل منهما لا اتحادهما وجوداً وحيثية والا لجمع

المتقابلان في موضوع واحد من جهة واحدة فاذكران المفروض قطع النظر عن جميع الاغيار

في المعقولية ثم ان سلم مسلك التضايف فلان مفهوم المعقول بالنظر الى مفهوم العاقل معقول

كيف والمضاف امر معقول بالقياس الى الغير والغرض ان المفهومين المتضايفين كما انهما بمجردهما

مفهومهما لا يقتضيان تكثر الوجود والحيثية كذلك لا يقتضي تكافؤهما الاتحاد لا التكثر ولا

لا يابى الاتحاد بدليل من خارج فتامل ما اي شي غير معقولية حصولا مفعول لم يلف

واذا كان مبنيا للمفعول فحصولا تميز والمراد انه ما كان وجوده في نفسه عين معقوليته ولم يوجد وجوده

غيرها فهو عقل عاقلا لكونه عزري علمه بغيره عاقلا ومعقولا

وعالم بغيره اذ اليستند ... اليه وهو ذاته لقد شهد ... بالسبب العلم بما هو السبب ... علم بما مسبب به وجب

فقد قيل لا علم له بذاته ... وقيل لا يعلم معلولاته

وعالم بغيره اذا استند غيره اليه تعـ وهو تعالى ذاته مفعول لقولنا لقد شهد وبالسبب متعلق بقولنا العلم بما هو السبب علم بما هو مسبب به اى بالسبب وجب حاصله ان الاشياء فى ذواتها مستندة اليه تعـ وهو تعـ علم وشهد ذاته التى هى عين علية الاشياء لما مر انه عالم بذاته والعلم بالعلة بما هى علة يقتضى العلم بالمعلول فهو تعـ ينال الكل من ذاته ثم التقييد بقولنا بما هو السبب اشارة الى ان المراد من العلم بالسبب العلم بالجهة المقتضية للمسبب سواء كانت عين ذاته او زائدة وهى الامر المقدم على السببية الاضافية علما ولا شك انها عين حيثية ترتب المسبب على السبب اذ التخلف عن السبب التام ممتنع كما اشرنا اليه بقولنا به وجب فكلما حصلت فى ذهن او خارج حصل ذلك المسبب فيه اذ اللازم ممتنع الانفكاك عن الملزوم وحكم المنجم بما سيقع او الطبيب الحاذق حيث يقول الشئ الفلانى ينذر بكذا من هذا الباب وفى عدم تخلل لفظ الاقتضاء او الاستلزام فى المتن اشارة الى ان المعلول شان من شئون العلة الحقيقية ولا سيما الفاعل المصطلح للالهى فالعلم بما هو العلم به

غرر فى ذكر الاقوال فى العلم ووجه الضبط لها

قد قيل القائل بعض الاقدمين من الفلاسفة لا علم له بذاته بناء على ان العلم اما اضافة وهى لا يتصور بين الشئ ونفسه او صورة مساوية للمعلوم فيلزم تعدد الواجب تعـ وانت تعلم ان علم الشئ بذاته حضورى لا يستدعى شيئا منهما فهذا مع كونه كفرا اوهن من بيت العنكبوت ويناسب الدهرية خذلهم الله تعـ وقيل لا يعلم معلولاته اى مع علمه بذاته بقرينة المقابلة ومراد القائل انه لا يعلمها فى الجملة اى فى الازل اذ ليست موجودة فى الازل وهو

قوله فى ذهن او خارج الاول كما فى العلم الحصولى والثانى كما فى العلم الحضورى

ومثبت لعلمه بما جعل　اما يقول انه عنه انفصل　او ليس مفصولا فاما المبتدا　اما هو المعدوم ثابتا بدا

عينا فهذا مذهب المعتزلة　او ذا هنا الصوفية القائلة　او ذو وجود ليس ذا ثبات　فمثل قائمة بالذات

مع سبقه ذا من فلاطون اشتهر　ودون سبق ان يكن بالحضر

باطل اذ العلم بالعلة فى الازل يستلزم العلم بالمعلول فى الازل وان لم يكن المعلول فى الازل
ومثبت لعلمه تعالى بما جعل اى بمجعولاته ثم علمه بذاته اما يقول انه اى علمه تعالى عنه
تعالى انفصل او يقول انه ليس مفصولا عن ذاته تعالى فاما المبتدا وهو ان يكون منفصلا
عن ذاته فلانه اما هو اى علمه المعدوم ثابتا بدا اى ذو شيئية ثبوت وتقرر عينا
للثبوت منفكا عن كافة الوجود فهذا مذهب المعتزلة فجعلوا علمه تعالى المهيات الثابتة
فى الازل لكنك تعلم ان اصل تقرر المهية منفكا عن الوجود باطل او ذا هنا الثبوت منفكا
عن وجود المهية نفسها لا عن الوجود التبعى لله تعالى الصوفية مثل الشيخ العربى واتباعه
ذا قائلة فجعلوا الاعيان الثابتة اللازمة لاسمائه تعالى فى مقام الواحدية علمه تعالى وهذا ايضا
مزيف من حيث اثباتهم شيئية للمهيات واسنادهم الثبوت اليها فى مقابل الوجود مع انك
قد عرفت اصالة الوجود ولا شيئية المهية الا ان يصطلحوا ان يطلقوا الثبوت على مرتبة
الوجود وكانهم وضعوا امثالها وحقيقة الوجود مرتبة منها وقابلوها بها او ذو وجود
عطف على قوله اما هو المعدوم ليس ذا ثبات فقط على اصطلاحهم فمثل اى فعلمه مثل
قائمة بالذات اى بذواتها مع سبقه متعلق بذى وجود ذا من فلاطون اشتهر فجعل
علمه تعالى بالاشياء منفصلا عن ذاته ذا شيئية وجود سابقا على الاشياء وهو المثل النورية
التى سيجيء اثباتها فى الفريدة المعقودة لبيان الافلاك ولكنها ليست مناط علمه التفصيلى
بالاشياء عندنا لكونها متاخرة الوجود عنه تعالى وعن علمه بها ودون سبق يعنى ذو وجود
علمه ولكن لا يكون سابقا فى الكل فههنا قولان كما اشرنا بقولنا ان يكن علمه بحصولها بالحضر

فى الكل نفس كونها العينية   فذاك قول شيخ الاشراقية   وان يكن بالبعض كالعقل ارتسم صور الاشيا فذا اليس ام
اما الذى ليس يرى انفصاله   ان كان غيره علا اجلاله   مرتسما فذا بغير مين   لانكسيما يس والشيخين

فى الكل اى كل ماسواه. نفس كونها ووجودها العينية الثانية باعتبار نفس الصورة العينية عين الصورة العلمية فذاك قول شيخ الطائفة الاشراقية وتبعه فى ذلك كثير من محققى المتاخرين وسنوضح لك صحته وجه سقمه وجبرانه وان يكن بالحضرا اى علمه بالارتسامى فى البعض والحصولى فى البعض كالعقل الاول خالكونه ارتسم صور الاشيا فيه فذا اى هذا القول ثاليس الملطى ام اى قصد فان مذهبه انه يعلم العقل بحضور ذاته ويعلم الاشياء الاخر بارتسام صورها فى العقل ولما فرغنا عن ذكر شعب القول بانفصال العلم شرعنا فى ذكر شعب القول باتصاله بقولنا اما العلم الذى ليس يرى مبنى للمفعول انفصاله فلا يخ اما ان يكون غيره وزايدا عليه لكن زيادة متصلة اولا فالاول ما اشرنا اليه بقولنا ان كان غيره علا اجلاله خالكونه مرتسما فيه فيكون علمه حصوليا فذا اى هذا القول بغير مين اى كذب لانكسيمايس الملطى والشيخين ابى على وابى نصر الفارابى فقال الشيخ الرئيس ان المعنى المعقول قد يوخذ عن الشئ الموجود كما اخذنا عن الفلك بالرصد الحسى صورته المعقولة وقد يكون الصورة المعقولة غير ماخوذة عن الموجود بل بالعكس كما انا نعقل صورة بنائية نخترعها ثم يكون تلك الصورة محركة لاعضائنا الى ان نوجدها فلا تكون وجدت فعقلناها ولكن عقلناها فوجدت ونسبة الكل الى العقل الاول الواجب الوجود هذا فانه يعقل ذاته وما يوجبه ذاته ويعلم من ذاته كيفية كون الخير فى الكل فيتبع صورته المعقولة صور الموجودات على النظام المعقول عنده لا على انها تابعة اتباع الضوء للمضئ والاسخان للحار

قولنا

بارتسام صورة العقل الذى هو كلوح من صقع الربوبية لاستهلاكه احكام الامكانية فى العقل وحيوته بحيوة الله وبقائه ببقاء الله ... المركبة بوجه بعيد ... ذات الله ... الصورة ... المحتويات الاخر

او غيره بالمعقول الا محسوس ان يتحد فهو لفرفوريوس ودونه فالذات الاجمالي علم فان بكل الاشياء ذكر

بل هو عالم بكيفية نظام الخير فى الوجود وانه عنه وعالم بان هذه العالمية يفيض عنها الوجود على الترتيب الذى يعقله خيرًا ونظامًا انتهى والثانى قولنا او غيره بان كان العلم عينه فهو مع كونه متحدًا بالعالم بالمعقول ايضًا متعلق بيتحد لا محسوس ان العلم الاحساسى منقطع عنه على ما نسب الى المشائين ان يتحد فهو مذهب لفرفوريوس اعظم تلاميذ المعلم الاول قد تكلمنا على مذهبه وعسى ان يكون مراده ما سنذكر من العقل البسيط انشاء الله ودونه اى دون الاتحاد مع المعقول ولكن مع العينية الذات الواحدة البسيطة غاية البساطة فالذات هو الاجمالى من بابية علم اى يكون ذاته تعالى علمًا اجماليًا وهذا منشعب على قولين فان بكل الاشياء ذكر اى ان كان علمه اجماليًا بكل الاشياء التى هو منه فهذا القول للمتاخرين فقالوا ان ذاته تعالى علم اجمالى بجميع ما سواه لا تفصيلى لكونه واحدًا بسيطًا والاشياء مختلفة الحقايق وكيف يمكن ان يكون صورة الشمس مثلًا هى هنا علمًا بالشمس والقمر والحجر والمدر وربما اوردوا مثالًا وقسموا حال الانسان فى علمه الى ثلثة اقسام احدها ان يكون علوم تفصيلية زمانية على سبيل الانتقال من معقول الى معقول مع شوب تخيل وثانيها ان يكون له ملكة تحصل من ممارسة العلوم وثالثها كونه بحيث ورد عليه مسائل كثيرة دفعة فيحصل له علم اجمالى بجواب الكل وتلك الملكة البسيطة ثم ياخذ فى التفصيل مستمدًا من ذلك الامر البسيط الذى فيه فهذا العلم الواحد البسيط فعال التفاصيل وهو شرف منها قالوا فقياس علم الواجب بالاشياء وانطواء الكل فى علمه على هذا المنهاج والفرق بان

قولنا
سنذكر من العقل البسيط انشاء الله
ان يريد من اتحاد المعقول العاقل
اتحاد النوع الا ممكن وجه المعقول
بوجود العاقل بهذا وحدة
لا اتحاد منه
سبزوارى

قولنا
وكيف يمكن ان يكون صورة الشمس
دال على ان العلم بالشى نفس ذلك
كما قالوا ان الاشياء يحصل بانفسها
فى الذهن وصادق نفس الامر هو علم
الله الازلى بالاشياء وذوات عليه
فى ابقية الازلية فصورة الشمس
شى فقط بقى نعم فى العلم الاجمالى
يكفى الصورة الواحدة كالانسان
الذى هو صورة واحدة فى الذات
للممكنات التى لها فى الخارج
والتحقيق عندنا كما سيجى ان الصورة
اريد به الشى بعقد الواحدة او
الوحدة الحقة الحقيقية يكون علما
بالاشياء المختلفة كالوجود
الصرف المحيط والمبسوط
البسيط
سى

[illegible]

للمتاخرين او بالبعض تفصيل البعض لذا المرضى الذات علة لذات ما عدا والعلم للعلم وحيث اتحدا بما تلونا لك علتاهما فاقض بان يتحد معلولاهما

هذه الحالة البسيطة ملكة وصفة زائدة على النفس وفي الواجب تعالى عين ذاته وقد صححنا كلامهم في بعض تحريراتنا او بالبعض خبر مقدم لقولنا تفصيل البعض من الحكماء لذا القول هو المرضى فذاته تعالى علم تفصيلي بالمرتبة الاولى واجمالي بما عداه من الممكنات فهكذا كل علة بعد الحق الاول تعالى علم تفصيلي وصورة علمية له تعالى بالمعلول الذي يلي تلك العلة بلا واسطة واجمالي بالمعلول الذي بالواسطة هذا ضبط الاقوال وبيانها مجملا بحيث يحصل للطالب الجليلة اجمالها عليها واما بيانها تفصيلا وبيان ما لها وما عليها كما هي فموكول الى الكتب المفصلة سيما الكتاب الكبير لصدر المتالهين شكر الله سعيه ولنشرع في تحقيق ما هو الحق عندنا

غرر في ان علمه تعالى بالاشياء بالعقل البسيط والاضافة الاشراقية

الذات اي ذاته تعالى علة لذات ما عدا وهو كل الوجودات الممكنة المجردة والمادية والعلم للعلم اي علمه بذاته علة لعلمه بما عداه لما عرفت ان العلم بالعلة مستلزم للعلم بالمعلول وحيث اتحدا الالف للاطلاق بما تلونا لك من ان صفاته عين ذاته وان ذاته وعلمه بذاته لا اثنينية بينهما اصلا علتاهما فاعل اتحد وضميره راجع الى ذات ما عدا والعلم بما عدا والمراد بالذات المقدسة تعالت وعلمه فاذا حكمت باتحاد العلتين فاقض بان يتحد معلولاهما اي معلولا العلتين وهما ذات ما عداه وعلمه تعالى بها والا لزم صدور الكثير عن الواحد هكذا حقق المقام العلامة الطوسي قدس سره فعلمه تعالى قد كان نوريته لكن لا النورية المصطلحة بل الحقيقية ولا النورية الحسية العرضية العديمة الشعور المنبسطة على ظواهر السطوح المظهرة للمبصرات خاصة اللاحق بها الافول الممكنة للثاني بل النورية الوجودية المستقلة

فعله قد كان نوريته   وكان نوريته لمدركه   قدرته انتسابه الاشراقي   وفيضه المقدس الاطلاقي
صرف الوجود نسبة ذهنية   ينفى لذاك الصفة منفية

الحيّة القائم بها مواضع الشعور المستمرّة وغير المستمرّة عن غيرها فالنافذة في اعماق الاشياء
وبواطنها ايضاً المظهرة لكلّ المهيّات لا اضداد لها ولا تغير حالها ولا ثاني لها ولا امثال
وكان نوريته قدرته فعلمه قدرته وهذا كما ان علم النفس بالصور العلمية المثالية
التي في عالمها عين قدرتها عليها وعين اضافتها الاشراقية اليها ولو صارت قوية الوجود
بل اقوى من الموجودات العينية بقوة التفصيل او بالنوم او الاغماء او غيرهما فيكون
نفس وجودها سماء وارض وحيوان وانسان وغيرها علوماً وقدرة ووجودها
قد رتّه انتسابه الاشراقي الى الاشياء وبعبارة اخرى قدرته فيضه المقدس الاطلاقي
وهو الوجود المطلق المنبسط على الاشياء فان الوجود مراتب الوجود الحق والوجود المطلق
والوجود المقيد والاوّل هو الله جلّ شأنه والثاني فعله والثالث اثره وانّما قلنا انتسابه
الاشراقي اذ صرف الوجود المأخوذ بحيث يكون الفيض من صقعه كالعنوان الفاني في المعنون
نسبة ذهنية مقولية ينفي فانه اذا اخذ صرفاً كان كل وجود من صقع فيضه و
فيضه من صقع ذاته فلا يبقى طرفاً محصّلاً حتى يتحقق نسبته ولذلك كانت الصفة
منفية عنه اشارة الى قوله كمال الاخلاص نفي الصفات عنه اي الصفات المأخوذة
بحيث يكون لها نسبة مقولية بخلاف الانتساب الاشراقي فانه لا يستدعي طرفاً لانه
الاشراق القائم بالذات وعند ظهوره بالوحدة التامة يفني كل مستشرق و ينفي
كل قابل غاسق والعلم الاجمالي الكمالي المتفق عليه بين الاشراقي والمشائي يقول
الاشراقي ان نفس وجود الذات علم اجمالي مقدم على العلم التفصيلي الذي هو وجود الاشياء

قوله
ولو صارت قوية الوجود
بقوتها تؤكد عليتها
للقوة النورية
منه قدس
سره

قوله
اشارة الى قوله كمال الاخلاص
نفي الصفات فان مفهوم الخالق
مثلا يقتضي مخلوقا ومفهوم الرحيم
مرحوما ومفهوم الرازق مرزوقا
وهكذا منه
قدس
سره

قوله
وعند ظهوره بالوحدة التامة
كما في القيامة الكبرى عند الطمس
والمحق المحض للاشياء بسبب
تجليه باسم الواحد القهار
كما قال لمن الملك اليوم
لله الواحد
القهار
منه

للمتاخرين او بالبعض　　تفصيل البعض لذا المرتضى　　الذات علة لذات ما عدا　　والعلم للعلم وحيث اتحدا

بما تلونا لك علتاهما　　فاقض بان توحد معلولاهما

هذه الحالة البسيطة ملكة وصفة زائدة على النفس وفي الواجب عين ذاته وقد صححنا

كلامهم في بعض تحريراتنا او بالبعض خبر مقدم لقولنا تفصيل البعض والحكماء

لذا القول هو المرضى فذاته تعالى علة علم تفصيلي بالمعلول الاول واجمالي بما عداه والممكنات هكذا

كل علة بعد الحق الاول تعالى علم تفصيلي بصورة علمية له تعالى بالمعلول الذي يليه تلك العلة بلا واسطة

واجمالي بما له واسطة هذا ضبط الاقوال وبيانها مجملا بحيث يحصل للطالب الخاطر اجمالا

عليها واما بيانها تفصيلا وبيان ما لها وعليها كذلك فموكول الى الكتب المفصلة سيما ولا

الكتاب الكبير لصدر المتالهين شكر الله سعيه ولنشرع في تحقيق ما هو الحق عندنا

غرر في ان علمه تعالى بالاشياء بالعقل البسيط والاضافة الاشراقية

الذات اي ذاته تعالى علة لذات ما عدا وهو كل الوجودات الممكنة المجردة والمادية والعلم

للعلم اي علمه بذاته علة لعلمه بما عداه لما عرفت ان العلم بالعلة مستلزم للعلم بالمعلول

وحيث اتحدا الالف للاطلاق بما تلونا لك من ان صفاته عين ذاته وان ذاته وعلمه بذاته لا تغاير

بينهما اصلا علتاهما فاعل اتحد وضميره راجع الى ذات ما عدا والعلم بما عدا والمراد بالعلة

الذات المقدسة تعالت وعلمه بها فاذا حكمت باتحاد العلتين فاقض بان توحد معلولاهما

اي معلولا العلتين وهما ذات ما عدا وعلمه تعالى بها والا لزم صدور الكثير عن الواحد

هكذا حقق المحقق العلامة الطوسي قدس سره فعلمه تعالى قد كان نورية لكن لا النورية المصدرية

بل الحقيقية ولا النورية الحسية العرضية العديمة الشعور المنبسطة على ظواهر السطوح

المظهرة للمبصرات خاصة اللاحق بها الافول الممكنة للثاني بل النورية الوجودية المستقلة

بفعله قد كان نوريته   وكان نوريته لمدلته   فله تراثيها بالاشراقي   وفيضه المقدس الاطلاقي
صرف الوجود بنفسه   فلذاك الصفة منفية

الحية القائم بها مواضع الشعور المستمرة وغير المستمرة والنافذة في اعماق الاشياء
وبواسطتها اية المظهرة لكل المهيات لا افولها ولا تغير حال ولا ثاني لها ولا امثال
وكان نوريته قد دفتر نفعله قدرته وهذا كما ان علم النفس بالصور العلمية المثالية
التي في عالمها عين قدرته عليها وعين اضافته الاشراقية اليها ولو صارت قوية الوجود
بل اقوى من الموجودات العينية بقوة النفس او بالنوم او الاغماء او غيرهما فيكون
نفس وجوداتها من سماء وارض وحيوان وانسان وغيرها علوما وقدرة ووجودا
قد دفتر انتسابه الاشراقي الى الاشياء وبعبارة اخرى قدرته فيضه المقدس الاطلاقي
وهو الوجود المطلق المنبسط على الاشياء فان للوجود مراتب الوجود الحق والوجود المطلق
والوجود المقيد والاول هو الله جل شانه والثاني فعله والثالث اثره وانما قلنا انتسابه
الاشراقي اذ صرف الوجود الماخوذ بحيث يكون الفيض من صقعه كالعنوان الفاني المعنون
نسبته ذهنية مقولية ينفى فانه اذا اخذ صرفا كان كل وجود من صقع فيضه
فيضه من صقع ذاته فلا يبقى طرفا محصلا حتى يتحقق نسبته ولذلك كانت الصفة
منفية عنه اشارة الى قوله ع كمال الاخلاص نفي الصفات عنه اي الصفات الماخوذة
بحيث يكون لها نسبة مقولية بخلاف الانتساب الاشراقي فانه لا يستدعي طرفا لانه
الاشراق القائم بالذات وعند ظهوره بالوحدة التامة يفني كل مستشرق وينفي
كل قابل غاسق والعلم الاجمالي الكمالي المتفق عليه بين الاشراقي والمشائي يقول
الاشراقي ان نفس وجود الذات علم اجمالي مقدم على العلم التفصيلي الذي هو وجود الاشياء

قولنا
ولو صارت قوية الوجود بقوتها تؤكد عليتها للقوة النورية
منه قدس سره

قولنا
اشارة الى قوله ع كمال الاخلاص نفي الصفات فان مفهوم الخالق مثلا يقتضي مخلوقا ومفهوم الرحيم مرحوما ومفهوم الرازق مرزوقا وهكذا
منه قدس سره

قولنا
وعند ظهوره بالوحدة التامة كما في القيامة الكبرى عند الطمس والمحق المحض للاشياء بسبب تجليه باسمه الواحد القهار كما قال لمن الملك اليوم لله الواحد القهار
منه

والعلم الاجمالى الكمالى الذى علم بتفصيل ذات كل شئ لم تك بالسلب البسيط فى الازل لكن ما به انكشافها حصل

ويقول الثانى ان علو الاول بمجده ليس بهذه الصور المرتسمة بل بذاته التى هى علم اجمالى سابق عليها وانما كان اجماليا لان وجود الذات واحد بسيط فلا يمكن ان ينكشف به الاشياء المتخالفة تفصيلا عندهم واما عندى موافقا لبعض ابناء الحقيقة فلما كان بسيط الحقيقة واحدا وجامعا لكل وجود وكمال وجود بنحو اعلى فهو فى عين وحدته وكونه علما اجماليا اى وجودا واحدا بسيطا الذى علم بتفصيل ذات كل شئ فان الصورة الذهنية كصورة الشمس لا يمكن ان تكون حكاية عن الاشياء الكثيرة لانها مهية والمهية حيثية ذاتها حيثية المغايرة مع المهية الاخرى ومع الوجود والوجود المضاف اليها والحد بالعدم من تبعة مرتبة الضيق واما الوجود فحيثية ذاته حيثية السعة والاحاطة فالوجود الصرف يجمع كل وجود بنحو اعلى بحيث لا يشذ عنه شئ منها والنحو الاعلى من كل شئ هو تمامه وكماله وشيئية الشئ بتمامه كما انه صرف كل شئ فهو يحكى كل وجود لا يقصر عنه رداء كبريائه ولما كان هنا مظنة سؤال هو ان هذا الوجود الخاص والمهية الخاصة وبالجملة ذات كل شئ المذكورة فى النظم لم يكن فى الازل فكيف كان معلوما والمعدوم لا يعلم اجبنا بانه لم تك ذات كل شئ بالسلب البسيط فى الازل اى لم تكن نحو الكثرة فى الازل قولنا بالسلب البسيط معناه انه لا ينبغى ان يكون التعبير عن سلب الكون فى الازل بالسالبة البسيطة المنتفية بانتفاء الموضوع اذ الوجه الازلى وبالجملة لم يكن المعلوم فى الازل لكن ما به انكشافها اى العلم بها وهو النحو الاعلى من كل وجود على طريق البساطة والوحدة لا التركيب والكثرة كما فى العلوم فيما لا يزال

قولنا ليس بهذه الصور المرتسمة بل بذاته ويكون نسبته نسبة كل الصور الى الذات الصور الى كونه جامعا لوجوه لعقليات بمصداق واحد بسيط لكن هذا البيان غير مغناطيس لانه فتم منه

قولنا ای وجودا واحدا بسیطا وانه اجمال بمعنى خفاء شئ عليه تعالى عن ذلك منه قدس سره

وكذا الضوء الاظهر السابق من كل مهية اعنى الاعيان الثابتة اللازمة لاسمائه وصفاته كيف اذا ظهرت الهيئات هنا بالوجودات والانوار المتشتتة فما ظنك اذا كان الوجود جميعا والنور واحدا وفى عين وحدته غير متناشذة فان يد الله مع الجماعة وبالجملة العلم حصل فى الازل فللعلم حكم وللمعلوم اخر فالعلم عين الذات بخلاف المعلوم والعلم بالشجر صفة لزيد مثلا بخلاف الشجر وهذا كما ان ما به الانكشاف فى عالم الحس للالوان والاشكال هو شعاع الشمس مثلا وهو واحد والمنكشفات به كثيرة ويمكن ان يتحقق هو فى صقع الشمس ولا يمكن فيها وينبغى ان يعلم ان نسبة الازل الى مراتب الدهر والزمان نسبة الوجود الصرف الى مراتب الوجود ومثال النسبتين فى هذا العالم بوجه نسبة الحركة التوسطية الى مراتب القطعية وللان السيال الى قطعات الزمان فالدهر روح الزمان والازل روح الدهر والازل ليس فاموقوتا ومحدودا وجزء مما مضى من الزمان غير غايب عن اجزائه الاخر والاكان كما او متكمما بل يسع القديم والحادث فيحيط بالحادث وان لم يكن الحادث فيه وقد يراد به مبدئها هو نازل منزلة الوعاء للسلسلة الطولية النزولية كما يراد بالابد المنتهى فى السلسلة الطولية العروجية اعلم ان ههنا مقامين مقام الكثرة فى الوحدة يعنى ان المرتبة الاعلى من الوجود بوحدتها وبساطتها جامعة لكل الوجودات ويترتب عليها بمرتبتها من الكمال ما يترتب على الجميع مثاله الانسان الكامل بالعقل حيث انه بوحدته جامع لكل ما فى الوجود من الصور والمعانى والاشباح والارواح ليس ولله بمستنكر ان يجمع العالم فى واحد فهو بحيث كان الكل وان النسبة الى الذات مراة ذاته كما هو مرات الحق ومقام الوحدة فى الكثرة

وجودها بما هو العلم سبق كما انها انضاف اليها فلحق وليس مجدٍ ان وجودها انكشف بل انكشاف في انكشاف شرف

قولنا

الحق انا قلنا الحق لا امكان انطباقه على العلم الذاتي بان يراد بوجه العلم ما هو النحو الاعلى المنطوي في وجوده الجامع وبوجهها المضاف اليه جهتها الوجودات التي هي رشح ذلك الوجود الشامع الالهي بلا كيف منه قدس سره

قولنا

التحقيق سبق يعني كيف لا يكون ذلك العلم الذاتي على جميع المراتب تفصيليا وذلك الوجوب بحق البسيط الحقيقة جامع لكل الوجودات بنحو اعلى ولكل المهيات بنحو ابهر لان المهيات التي هناك موجهة بوجود واحد علم هو في كمالاتها التي هي الاسماء والصفات والنور الوجه الحقيقي سي ممالي اشد وجميع كانت انارته للمهيات والوجهات اتم فانه بدا السمع الجامعة وقد عرفت معنى اللزوم الغير المتاخر الوجه فلا تغفل

قولنا

ليس مجدا آه حاصله ان مجدا نفي بذاته وبعلمه بذاته الذي هو عين ذاته وعلمه بما عداه المنطوي في علمه بذاته فلا يلزم الاستكمال بما عدا ذاته منه قدس سره

يعني ان فيضه المقدس ورحمته الواسعة في كل المهيات احاط بكل شيء رحمة وعلما والاول هو العلم الذاتي والثاني هو العلم الفعلي اي مقام الفصل اذا عرفت هذا فقولنا وجودها اي وجود كل شيء بما هو العلم سبق كما ان وجودها بما هو انضاف اليها وبما هو معلوم تلحق الحق بالعلم الفعلي اي قد سمعت منا ان منافه الاشراقية وفيضه المقدس علم له تعالى فلا نتوهم انه ليس مقدما على المعلومات لان الصورة العلمية حينئذ عين الصورة العينية كما يقدح به طريقة الشيخ الاشراقي قدس سره لان وجودها آه وكذلك لا تغير في وجودها بما هو علم وبما هو حاضر لدى الباري المحيط انما التغير فيه بما هو معلوم وغايب بعضها عن بعض وبهذا وامثاله لا ينبغي ان يقدح طريقة الشيخ الاشراقي بل القدح فيه من حيث انتفاء العلم التفصيلي في مرتبة الذات والاكتفاء بالاجمالي فيها والتحقيق ما سبق واين هذا من ذاك وليس مجدا له كمال ان وجودها بما هو مضاف اليها انكشف له تعالى بل انكشاف اي انكشاف الاشياء منطويا في انكشاف اي انكشاف ذاته تعالى بذاته تعالى على ذاته شرف وذلك الانكشاف المنطوي هو حضور النحو الاعلى من كل وجود بوجود واحد بسيط له تعالى وهذا ما يعبر عنه تارة بالانطواء وتارة باستتباع علمه تعالى بذاته علمه بما عداه فذاته تعالى عقل بسيط وفي عين بساطته جامع في مرتبة ذاته لكل معقول وكل خير وكمال بنحو اعلى وابسط وهذا اشارة الى مسئلة الكثرة في الوحدة وان الوجود البسيط كل الوجودات بنحو اعلى كما قال ارسطاطاليس واحياه وبرهن عليه صدر الحكماء المتالهين قدس سره وقال السيد الداماد قدس سره في التقديسات هو كل الوجود وكله الوجود وكل البهاء والكمال

مذا انه عقل بسيط جامع لكل معقول والامر تابع

وكلّه البهاء والكمال لوما سواه على الاطلاق لمعات نوره ورشحات وجوده وظلال ذاته واذ كلّ هويّة من نور هويّته فهو الهو الحقّ المطلق ولا هو على الاطلاق الا هو انتهى والى آن قولهم البسيط كلّ الوجودات وليس شيء منها الذى يتحاشى عنه العقول الوهميّة يرجع الى مسئلة العلم الذاتى له تعالى وانه لا يعزب عن علمه مثقال ذرّة كما ان قولنا والامر تابع اشارة الى مسئلة الوحدة فى الكثرة والآن هذه ايضا ترجع الى الفقر الذاتى للوجودات الامكانيّة والغناء الذاتى لوجود الواجب تعالى يا ايها الناس انتم الفقراء الى الله والله هو الغنىّ ومعنى تبعيّة الامر انّ الوجود المنبسط على هياكل الممكنات اعنى امره وكلمته التى هى اولى كلمة شقّت اسماع الممكنات تابع له تعالى بل تبع محض وداخل فى صقع وجوده وفيه دفع لما يتوهّم انه ان كان عينه تعالى فلم سمّيتموه امره وفعله مع انه يلزم من انبساطه على الاشياء اختلاطه بالاشياء الخسيسة وان كان غيره لم يكن العلم به فى مرتبة الذات وبيان الدفع انه امره وجهه وجهة لا هو ولا غيره اذ الموضوعيّة لقولنا هو هو او هو ليس هو تستدعى الاستقلال ولو فى لحاظ العقل وهو عين الربط به غير مستقل فى المفهوميّة فكان الوجود الرابط والمعنى الحرفى لا نفسيّة له وانّما هو الة لحاظ الغير بحسب الذهن كذلك الوجه مرآت ظهور الحقّ بما هى مرآت بحسب العين فلا نفسيّة له حتّى يحكم عليه انه هو او ليس هو فاذا كان الذات موضوعا للحكم كان الوجه داخلا فى صقع الذات فلمّا كان الواجب تعالى تامّا وفوق التمام فاذا قلنا انه يعلم الاشياء اردنا بموضوع هذه القضيّة الوجود الصرف اعنى الوجود المجرّد عن المجالى والمظاهر الذى

قولنا

والامر تابع الخ

حاصل انه فى قولهم الخ قولهم بالكثرة فى الوحدة لم يأتوا بغرض بهذا مفاد قوله تعالى والله بكلّ شيء عليم وقوله لا يعزب عنه مثقال ذرّة وانما فى قولهم بالوحدة فى الكثرة اشارة الى ان الوجودات روابط محضة وفقراء صرفة ليسة الا صفة وفعله كما قال تعالى انتم الفقراء الى الله والله هو الغنى

قولنا

بل تبع محض

ان لا ذات له تبعيّة حتى يلزم استقلال فى تلك اللمعات فهو تبعيّة محضة لكنه لا يغير لها لى بسطها يتغير البرائح لكنه نطلق عليها التبعية كالفقر والربط والاضافة

قولنا

بحسب العين

يعنى انه المعنى الحرفى غير مستقل بالمفهومية بحسب الذهن وهذا غير مستقل الوجود بحسب العين وكما ان المفاهيم الذهنية مطلقا عنوانات الخارجيات ومرآة لها بحسب الذهن كذلك الوجود المنبسط عنوان خارجى للعين الا انه مرآت بحسب العين

قولنا

وداخل فى صقع وجوده كيف هو ظهوره ووجوده بعد فناء كل شيء ولا وجود الا ظهور الوجود الواجب استقلالا الا ظهوره استقلالا الوجود

وقولهم علمه بالاشياء في الازل اما بالارتسام في الذات حصل فهو والا الخلق كان ازليا او ميزه وعلمه لم يحصل
او يثبت المعدوم او يكن مثل او غيره وامتنع التالي الكل

بسباطته يحضى كل الوجودات بنحو اعلى والفيض المقدس والاقدس من صقعه
وربطا محض به فيرجع مفاد القضية الى ان الذات حاضرة للذات اى غير
منفكة عن نفسه بحيث ينطوى العلم بالغير في هذا الحضور ولو لم يكن الفيض من
صقعه لزم ان يتصور ما هو اكمل من الواجب تعالى عن ذلك لان الوجود الذي للحق
بحيث يكون الفيض من صقعه اكمل من الوجود الماخوذ محدودا فينبغى ان
يكون ذلك هو الواجب ومن هذا يعلم ان لا وجود خارجا عن حيطة وجوده

غرر في رد حجة المشائين على كون علمه تعالى بالارتسام

وقولهم علمه الاشيا مفعول علمه في الازل لا يخ اما بان لا شيئية لها مهية ووجودا
واما بان الشيئية مهية فقط واما بان لها شيئية وجودية والوجود اما ذهني
واما عيني والذهني اما بنحو الارتسام واما بنحو الاتحاد والعيني اما وجود تجردي
واما وجود مادى والكل باطل سوى واحد منها فاشرنا الى الثالث بقولنا اما بالارتسام
في الذات حصل فهو المطلوب والى السادس بقولنا والا الخلق كان ازليا وقع بالكون
على لغة والى الاول بقولنا او ميزه وعلمه لم يحصل والعلم مضاف الى المفعول والضمير
عايد الى الخلق وافراده مراعاة للفظ الخلق والى الثاني بقولنا او يثبت المعدوم والى الخامس
بقولنا او يكن ثابتة مثل افلاطونية والى الرابع بقولنا او غيره كاتحاد العاقل
والمعقول وامتنع التالي الكل من هذه الشرطيات بمثل خبر لقولنا قولهم قدرة وغير
كالارادة انتقض لان القدرة ايضا ازلية تقتضى مقدورا لحق القدرة على المكونات

بمثل قدرة وغيرها انتقض وهل انه لم يعن معناها الغرض اذ يكشف الاشياء مراتبه فذا مراتب بيان علمه

عناية وقلم لوح قضا وقدر سجل كون يرتضى

لانها ايضا ازلية تقتضى المكون فيلزم ازليته والصورة هنا لا تكفى لان وجوده العينى ايضا مقدور والحل ان لم يعن معناها اى معنى العلم والقدرة وغيرها العرض فقد يطلق العلم ونظايره ويراد بها معانيها الاضافية العرضية ولا شك انها بهذا المعنى متاخرة عن وجود متعلقاتها وليست صفات كمالية له تعالى وقد يطلق ويراد بها مبادى الاضافات وهى متقدمة على وجود المتعلقات ولا مدخلية لغيره تعالى فى تتميم ذاته او صفاته اما سمعت منا ان العلم الفعلى هو الاضافة الاشراقية لا يستدعى متعلقا فما ظنك بالذاتى والايجاد الحقيقى لا المصدرى هو الوجود المنبسط الذى هو تلك الاضافة الغير المستدعية للمتعلق وفى احاديث الائمة المعصومين ما يؤيده كقول الرضا عليه السلام له معنى الربوبية اذ لا مربوب وحقيقة الالهية اذ لا مألوه **غرر فى مراتب علمه تعالى** ومعنى العالم ولا معلوم والخالق ولا مخلوق اذ يكشف الاشياء ولما كانت كلمة اذ للماضى فالفعل ماض معنى اتى بصيغة المضارع لتصوير ما مضى فى الحال كما فى قوله كما يجزى سنيمار على ان الفعل فى نظائره مما نحن فيه منسلخ عن الزمان مراتب له تعالى اذ للاشياء اكوان سابقة والوجودات المترتبة الطولية كمرائى يتكرر فيها نقوش العالم باجمعها مرة بعد اولى وكرة بعد اخرى فهو تعالى يرى موجودات عالمنا الطبيعى قبل وجودها الا مرة بل مرات فذا مراتب خال عاملها وهو بيان علمه وتلك المراتب عناية وقلم ولوح وقضا وقدر وسجل كون يرتضى اى هذا الاخير وفيه اشارة الى ان بعضهم اسقط سجل الوجود عن مراتب العلم ولما فرغنا عن تعداد المراتب شرعنا فى تفصيلها فقلنا فى تعريف العناية ما مبدأ انه اعلام مبدئية

قولنا

اما سمعت آه فى فان فى ذلك العلم بما هو مضاف الى الذات علمه وهو بما هو مضاف الى المهيات معلومه كما انه بما هو مضاف الى الذات فعله ايجاد حقيقى وقدرة حقيقية وبما هو مضاف الى المهيات وجودها وايجادها المقدور فى نفس القدرة

منه

قولنا

كقول الرضا ع

له معنى الربوبية معناها هو ذاته المتعالية من كل مربوب او الخصوصية التى فى العلة بازاء المعلول ولولاها لم يتحقق علية ومعلولية او له معنى الربوبية فى عالم الاسماء ومرتبة الواحدية باسمائه الاعيان الثابتة ولم يوجد الموجودات المتفرقة اللايزالية بعد ومعنى العالم ولا معلوم اذ علم ذاته بذاته لذاته فى رتبة يستتبع علمه بما كان والمعلومات الازلية ثم يوجد بعد

[illegible]

مامن بداية الى نهاية فى الواحد انطواق عناية فالكل من نظامه الكيانى ينشأ من نظامه الربانى

والممكن الاقرب الاشرف قلم وصور قامت به فضا حتم وصورا ما تحت كل صورة جمعها بوحدة ضرورة

فهى اذن قضاؤه التفصيلى قلمه قضاؤه الاجمالى

للوجود الى نهاية له فى الواحد متعلق بقولنا انطواق وهو مبتداء ثان والجملة كون الوجود البسيط مشتملا على كل الخيرات عناية خبر الثانى والجملة خبر الاول وهى عند المشائين صور مرتسمة فى ذاته ولما اعتبر فى العلم العنائى كونه سابقا على النظام الاحسن فعليا اى منشأ لذلك النظام قلنا فالكل من بيانية نظامه الكيانى اى عالم الكون ينشأ من نظامه الربانى اى عالم العلم كما قالوا العالم الربوبى فخيم جدا ومرادهم نشاة العلم وفى قولنا هذا اشارة الى انه لا يمكن نظام اشرف من هذا النظام لكونه ظلا للجميل على الاطلاق والممكن الاقرب الاشرف وهو العقل الاول قلم لكونه واسطة لافاضة الحق جميع صور ما دونه وبوجه كل العقول اقلام وهو قلم بما انها وسايط فى افاضة العلوم على النفوس الكلية والجزئية وافاضة الصور على الاجرام وصور قامت به اى بالقلم قيام صدور بلا واسطة او بواسطة قضا حتم اى قضاء حتمى لا يرد ولا يبدل للاشارة الى ان المراد بالصور القضائية ليس الصور الكلية القائمة بالعقل بنحو الارتسام كما يقول به المشاؤن بل المراد بها المثل النورية وصفناها بقولنا وصورا طبيعية لافراد كونية ما تحت كل صورة من الصور القضائية وهو المثال النورى الذى يقول له رب النوع جمعها اى جمع كل صورة تلك الصور وفعلياتها وكمالاتها بوحدة اى بنحو الوحدة والبساطة ضرورة ووجوبا لان معطى الكمال غير فاقد له فهى اى الصور القائمة بالعقل اذن قضاؤه التفصيلى لكونها عقولا عرضية متكافئة وفيها كثرة نوعية قلمه قضاؤه الاجمالى حيث انه بسيط الحقيقة مشتمل على جميع

قولنا
مشتملا على كل الخيرات
اشرنا بلفظ الخيرات الى ان المراد اشتماله على فعلياتها وجهاتها النورية لا نقايصها وجهاتها الظلمانية

قولنا
من نظامه الربانى
اى من نظام العلم وعلم النظام اما على طريقة ترتب الصور فلان عند قائليه بترتيب سببى مسببى كما فى تقدم صورة الاربعة على الزوجية وتقدم صورة الزوجية على صورة زوج الزوجية مثلا واما على المنهج الاعلى والمشرب الاحلى من وحدة النحو الاتم الابسط فلان بين مفاهيم الصفات كتقدم الحيوة على العلم وتقدمه على المشية والارادة وهكذا والترتب بين الماهيات الثابتات العلمية كتقدم ماهيات الجواهر على ماهيات الاعراض وتقدم الماهيات البسيطة على الماهيات المركبة من النسخة باعتبار وجودها بوجه واسع علمى وجوبى
منه قدس سره

قولنا
قضاؤه التفصيلى
لان القضاء وجود الشىء فى عالم الابداع على سبيل الكلية كما ان القدر وجوده فى عالم الاختراع والانشاء على سبيل الجزئية وهنا قضاء كثير تفصيلا وهو من الصور المفاضة على اللوح المحفوظ
الذى

صور

نفس بها كلية لوح حفظ ما انطبعت نفسٌ منها الحظ · علمية ذا و سجل الكون عينية من كلما فى العين

وكونه نوراً على القدرة دل · لا يلزم منها حدوثها انفعل

صور ما دونه بنحو البساطة نفس بها مقصور للضرورة كلية صفة نفس لوح حفظ اما كونها لوحاً فلان منزلتها والعقل فى قبول الصور الكلية منزلة اللوح الحسى والقلم الحسى فى قبول النقوش الحسية وكذا التسمية النفس المنطبعة باللوح واما كونها محفوظة فلانحفاظها وانحفاظ صورها لتجردها وكليتها عن التغير ما اى نفس انطبعت فى جرم السماء نقدر منها الحظ فان القدر على وزان القضاء فالصور الكلية القائمة بالعقل كانت قضاء كما ان الصور الجزئية القائمة بالنفس الجزئية المنطبعة الفلكية كانت قدراً وتلك الصور عند المشائين كالصور المرتسمة فى خيالنا وعند الاشراقيين المثل المعلقة علمية بالاضافة الى الضمير اى على القدر اى القدر العلمى ذا الذى سمعته وسجل الكون اى الصور الجزئية العينية المنطبعة فى المواد الكونية عينية اى عينى القدر القدر العينى من بيان للعينى كلما فى العين كل فى مادته وزمانه ومكانه وغير ذلك من مميزاته الجزئية بل السيد المحقق الداماد س فى الافق المبين اطلق القضاء العينى عليها ولكن ماخوذة بالنسبة الى المبادى طولاً و (كذا) فاطلاق القدر عليها ليس بعزيز

غرر فى القدرة

وكونه تعالى نوراً على القدرة دل لان الفياضية لازم النور وهذا النور عين المشية والشعور لا يلزم منها حدوثها انفعل اى الحدوث الزمانى فى المقدور القابل للاثر خلافاً للمتكلمين فاعتبروا فى مفهوم القدرة انفكاك متعلقها وتمامها عن الذات وقد عرفوا القدرة بصحة الفعل والترك وهو باطل اذ الصحة هى الامكان والواجب الوجود بالذات واجب الوجود من جميع الجهات فالقدرة كون الفاعل بحيث ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل

قولنا القدر اى عين القدر والقدر لكن بما هى مضافة الى المبادى العالية قد يعبر كما نبهنا عليه بالقدر

قولنا لب وهذا النور عين المشية والشعور بل الانوار القاهرة والمدبرة عين المشية والشعور فكيف يكون نور الانوار بهر برهانه

قولنا فاعتبروا اعلم ان بعضهم اعتبروا فى القدرة امكان الترك امكاناً ذاتياً وبعضهم امكاناً وقوعياً والمتكلمون الا يلزم من فرض وقوعه محال لزم فيه كمال لان عدم المعلول ناشٍ من عدم علته كعدم العقل الاول لعدم الفعل المطلق وبعضهم اعتبروا الوقوع فى الترك وفيه انه يستلزم انفكاك المعلول عن العلة التامة

[illegible]

لكن بالفعل الشعور وجبا فالحق موجب وليس موجبا يعطي عمومها عموم الجعل ونفي اعطا القوة للفعل

وان علم الاول فعلي وكيف لا وعلمه ذاتي

كما قلنا لكن بالفعل الشعور وجبا ويلزمه المشية المعتبرة سابقا بقولنا للقدرة انه قوة فعلية ان قارنت بالعلم والمشية فالحق تعالى موجب بكسر الجيم اي فاعل يجب فعله بقدرته واختياره وهذا على مذهب الحكيم حيث يقول الشيء ما لم يجب لم يوجد وليس موجبا بفتح الجيم اي فاعلا يجب فعله لا بقدرته واختياره كالمضطر تعريض الى من نسب الى الحكماء اطلاقهم الموجب عليه تعالى بهذا المعنى بانه حرف الكلمة عن موضعها فانهم اطلقوا الموجب بالكسر وقد حرف الى الفتح كيف وهو تعالى عندهم عين العلم والارادة والاختيار فكيف يعتقدون ان فاعليته كفاعلية الشمس للاشراق او النار للاحراق

غرر في عموم قدرته تعالى لكل شيء خلافا للثنوية والمعتزلة

وذلك لوجوه احدها قولنا يعطي عمومها عموم الجعل مبني للمفعول اي المجعولية عامة لجميع الممكنات لعموم ما هو مناطها وهو الامكان واذا كان الكل لا بد من مجعوليتها لامكانها ولا يصلح لاعطاء الوجود الا الواجب الوجود لان غيره لا يخرج عن ملابسته قوة سواء كانت امكانا ذاتيا او استعداديا مع عدم افادة العدم للوجود ونفي اعطا القوة للفعل ثبت عموم قدرته تعالى على كل شيء وثانيها قولنا ان علم الاول تعالى شانه فعلي وكيف لا يكون فعليا وعلمه ذاتي اي عين ذاته التي هي عين حيثية العلية لكل شيء وعلمه تعلق بكل شيء فقدرته تعلقت بكل شيء ولا تتوهمن الجبر من ذلك لان علمه الفعلي كما تعلق بفعلك كذلك تعلق بمباديه القريبة والبعيدة والمتوسطة وقدرتك واختيارك وميلك الحسن او السيء وتصورك اياه وتصديقك بغاياته العقلية الدائمة او الوهمية الداثرة

قولنا مع عدم افادة العدم للوجود هذا مع قولنا ونفي [illegible] الخ [illegible] واحدها عبارة عن دليل الاخرى [illegible] الى قول صاحب المحصل [illegible] الحق فلا يعطي الوجود الا هو [illegible] من معنى ما بالقوة والا لكان للعدم شركة في افادة الوجود [illegible]

قولنا وكيف لا [illegible] [illegible] علمه [illegible] فهو حق ولا ينافي ذلك لانه [illegible] للوجود في ان كان [illegible] حسن [illegible] والشر عدم كما [illegible] اعدام

والشيء لم يوجد متى لم يوجدا وباختيار اختيار ما بدا وكيف فعلنا الينا فوضا وانه تفويض ذاتنا اقتضى

وبالجملة تعلق علمه بفعلك مسبوقاً بمباديه فلزمت المبادي فاختيارك ايضاً حتم فالوجوب بالاختيار ووجوب الاختيار لا ينافي الاختيار فاين المفر من الاختيار كيف وانت وامثالك اظلال القادر المختار فتبصر وثالثها قولنا الشيء لم يوجد متى لم يوجدا اي الايجاد فرع الوجود واذ لا وجود حقيقي للممكنات في ذواتها اذ الممكن من ذاته ان يكون ليس وله من علته ان يكون ايس فلا ايجاد حقيقي لها فاذ لا وجود الا وهو ترشح وجوده كان لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم لكن ليس هذا قولاً بالجبر اذ كما ان حصر الوجود الحقيقي في الحق تعالى لا ينافي وجود سوجودات بوجودات مستعارة مجازية كان حصر الايجاد الحقيقي فيه لا ينافي اثبات ايجادات وسطية غير مستقلة ورابعها قولنا باختيار اختيار ما نافيته بدا اذ لو كان الاختيار بالاختيار ثم قال المعلم الثاني في الفصوص فان ظن ظان انه يفعل ما يريد ويختار ما يشاء استكشف عن اختياره هل هو حادث فيه بعد ما لم يكن او غير حادث فان كان غير حادث لزم ان يصحبه منذ اول وجوده وان كان حادثاً ولكل حادث محدث فيكون اختياره عن سبب فاما ان يكون هو او غيره فان كان هو نفسه فاما ان يكون ايجاده للاختيار بالاختيار فيتسلسل او يكون وجود الاختيار فيه لا بالاختيار فيكون مجبولاً على ذلك الاختيار من غيره وينتهي الى الاختيار الازلي انتهى باختصار ما لكن هذا لا ينافي كون فعل العبد باختياره اذ الفعل الاختياري ما يكون ذلك الفعل بالاختيار لا ما يكون اختيار الفعل بالاختيار وخامسها قولنا وكيف فعلنا الينا فوضا والحال ان الذي ابى تفويض فعلنا تفويض ذاتنا الينا اقتضى اذ خمرت طينتنا اي طينة نفوسنا بقاء



اذ خمرت طينتنا بالملكة كذلك فينا حصلت بالحركة لكن كما الوجود منسوب لنا فالفعل فعل الله وهو فعلنا

بالملكة الحميدة العلمية والعملية ان كانت طينتنا من عليين رزقنا الله واياكم بحق محمد والعترة او الملكة الرذيلة الجهلية المركبة والعملية السيئة ان كانت طينتنا من سجين اعاذنا الله واياكم منها وتلك الملكة فينا حصلت بالحركة النفسانية والبدنية اذ الملكات انما تحصل من تكرر الافعال والحركات نفسانية كانت او بدنية والمفروض ان تلك الافعال والحركات مفوضة الينا وحقا يوخذ ذاتنا وهويتنا الى تلك الملكات العلمية والعملية سيما بناء على اتحاد العاقل والمعقول لاجل انه ما لم يستحكم ملكاتنا لم يتم تحيزنا ولذا قيل في حد الانسان حيوان ناطق مائت ولم نذكر الحالات لانها في معرض الزوال فلم يعبأ بها ولهذا قال تعالى فاستقم كما امرت وقال النبي صلى الله عليه وآله شيبتني سورة هود لمكان هذه الآية ثم هذه التخميرات وان وقعت فيما لا يزال بالقياس الينا لكن بالنظر الى المبادي العالية فضلا عن مبدأ المبادي جف القلم بما هو كائن الى يوم القيمة فقد فرغوا عن التخمير والتعجين بل كل يوم بل كل آن هو في شان بوجه وهذا الوجه الخامس مما سنح بخاطري القاصر في الرد على المفوضة ولما توهم من الوجوه المذكورة في النظم الجبر نعوذ بالله منه اردنا ان نبين ان المقصود ابطال التفويض المستلزم للشرك الخفي وان التحقيق ما هو مذهب اهل الحق المأثور من الائمة الاخيار وهو الامر بين الامرين كما اشرنا اليه بقولنا لكن كما الوجود منسوب لنا اي الينا اذ قد علمت ان الكلي الطبيعي موجود والمهية متحققة وان كان بواسطة الوجود وشاطرة في العروض وان الوحدة في عين الكثرة فالفعل فعل الله لان نسبة ذلك الوجود الى الفاعل بالوجوب والى القابل بالامكان وان في مقام التوحيد

ان بيان كونه صرف النور حي   بعد بيان العلم والقدرة طي   اذ علمه الاشياء وانحضر   فعلمه يكون سمعا بصرا

[illegible]

يسقط اضافات الوجود الى المهيات فكذا في الفعل وهو في عين كونه فعل الله تعالى فعلنا
اذ علمت ان الايجاد متفرع على الوجود وخلاصة الامرين ان الايجاد يدور مع
الوجود حيثما دار ومعرفة نسبة الايجاد يتوقف على معرفة نسبة الوجود وقد علمت ان
الوجود الامكاني له نسبة الى الفاعل وله نسبة الى القابل فكذا الايجاد وهاتان النسبتان
في الوجود محققتان ما دام ذات موضوعه متحققة فكذا في الايجاد وقد بسطنا القول فيه
في شرح الاسماء وذكرت فيه ان من يرى شرا وينفي عن ذاته تعالى فعل الشر مع ان المهية ينبغي
ان يكون جنة ووقاية للحق تعالى عن اسناد الشرور فلينف وجود ذاته وليقل مهية وجودا
والا فكما ان الوجود له كذا الايجاد له   **غرر**   لما عرفت من دوران النسبتين

في حيوته وبعض ما يتبعها

ان بيان كونه صرف النور ومحض الوجود حي بعد بيان العلم والقدرة له طي فان الحي
هو الدراك الفعال اذ توقيتي علمه بالمعنى المصدري الاشياء مفعوله من انحضر
له تعالى كما سبق ان علمه تعالى بالاشياء حضوري بالاضافة الاشراقية فعلمه المتعلق بالمسموع
يكون سمعا وعلمه المتعلق بالمبصرات يكون بصرا بل قال شيخ الاشراق س علمه تعالى
يرجع الى بصره لا ان   **غرر في تكلمه تعالى**   بصره يرجع الى علمه
وان الوجودات كلمات لانها معربة عما في الضمير اعني الكنون الغيبي وكما ان الكلمات
اللفظية تحصل من تقاطع النفس الانساني في المقاطع الثمانية والعشرين التي هي بعدد
منازل القمر كذا الكلمات الوجودية تحصل من تقاطع النفس الرحماني وهو الوجود

قوله
وبعض ما يتبعها
كالسمع والبصر لشمول الادراك الاخر والمناط واحد فانه اذا كان علمه تعالى حضوريا تعلقها لزم ان الحضرات وجود المفارقات مثلا فيها وجود المسموعات ووجود المبصرات وكذا وجود المشمومات والمذوقات والملموسات والمتخيلات والموهومات الا ان التوقيف الشرعي رخص اطلاق السامع والذائق وغيرهما عليه تعالى وما التزموا السميع ونحوه واطلق عليه المدرك بدلها لا المدرك اذا عدها المليون من صفات الحق تعالى في مقابل العالم ارادوا به انه مدرك للجزئيات المذكورة فهو عالم بالكليات ومدرك للجزئيات لا يعزب عن علمه شيء في الارض والسموات كما حضر لك عرفانه وقوانا تحضر ذاته للكل المتعالية الغنية عن العالمين
منه

اللفظ موضوعًا لدى الانام | مما هو المعروف بالكلام
فهو وجود معه وجود | ذهنًا له بجعلنا شهود
فحيث في تأديته ذا ايسر | من غيره لاسم الكلام اثروا
ولو فرض غيره بديله | اذ ذاك حاله يكون حاله
فالكل بالذات له دلالة | حاكية جماله جلاله

للبسط في المراتب الثمانية والعشرين هي العقل والنفس والافلاك التسعة والاركان الاربعة والمواليد الثلثة وعالم المثال والمقولات التسع العرضية اللفظ موضوعًا لدى الانام مما هو المعروف بالكلام فهو اى ذلك اللفظ نحو وجود معه وجود آخر مدلوله وهو الصورة الذهنية ذهنًا اى في الذهن له اى للوجود الثانى بجعلنا ومواضعتنا شهود وحضور لا بالطبع كما فى الكلمات الوجودية على المدلولات الالهية ولا كالوجودات الذهنية على الوجودات العينية فحيث في تأديته اى تأدية المتكلم اياه ذا اى اللفظ ايسر واسهل لكونه صوتًا غير قار ولا يحتاج في اداته الى مؤنة زائدة لنفس النفس من غيره كالاشارة فضلًا عن غيرها كاحداث اوضاع منقشة كل المدلول لاسم الكلام اثروا يعنى اختاروا اللفظ لان يكون مسمى لاسم الكلام ولو فرض غيره اى غير اللفظ بديله حتى يكون باعتبار الوضع حضور خصوصيته وخصوصيات ذلك الوجود الثانى في الذهن اذ ذاك اى حينئذ حاله اى حال ذلك الغير يكون حاله اى حال اللفظ فى كونه وجودًا معه وجود بالمواضعة او حال اللفظ يكون حال الغير فى عدم الدلالة على معنى فيكون ذلك الكيف المسموع كالكيف المبصر او المذوق او غيرهما الان اذا علمت ذلك علمت ان الوجودات لا تفقد ما هو المعتبر في الكلام الاما لا مدخلية له الا على سبيل الاتفاق ككونه صوتًا ولا يزداد على اللفظ الا ما هو مؤكد لكونه كلامًا معربًا عن المعنى فالكل اى كل الوجودات بالذات له دلالة على مدلولات الهية حاكية جماله جلاله كما قيل جمالك فى كل الحقايق ساير وليس له الا جلالك ساتر وكل جزئى من الاسماء المراد

وكل جزئي والاسيما وضع وضعا الهيا لمعنى ما صنع اذ عرض الدلالة العرضية تزول لا الذاتية الطولية

فمنه ما قد كان عين الذات كون بحيث ينشأ الآيات ومنه ما ذا كلمات تمه كجامع الكلم هادي الامة

ومنه ما في صحف منشرة ما مس ذا الا النفوس الطاهرة

بها الوجودات اذ كل منها علامة وآية وسمة وحكاية من صفة وصفاته كما قال سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق وضع وضعا الهيا لمعنى ما نافية صنع بخلاف المعاني الذهنية للكلمات اللفظية اذ عرض الدلالة العرضية اي لما عرض الدلالة العرضية التي هي باعتبار وضع موجود عرضي بسكون الراء لاجل مثله في السلسلة العرضية الزمانية وما بالعرض تزول فتلك الدلالة تزول لا الدلالة الوضعية الالهية الذاتية الطولية

غرر في تقسيم الكلام

لانها بالذات لا يتخلف فمنه ما قد كان عين الذات كون اما عطف بيان لما او خبر مبتدء محذوف بحيث ينشأ الآيات وهو الوجود المجرد عن المجالي والمظاهر والدال والمدلول فيه واحد كما قال ع يا من دل على ذاته بذاته ومنه ما ذا كلمات تمه مخففة تامة وهي الموجودات التامة التي ليس لها حالة منتظرة والعقول المفارقة في السلسلة النزولية وللوجودات المستكفية بذاتها وباطنها وانها من العقول الكاملة في الصعود كما في ما ثورات ائمتنا ع نحن الكلمات التامات وفي القرآن كلمة منه اسمه المسيح وكجامع الكلم هادي الامة والمراد به نبينا ص القائل اوتيت جوامع الكلم ومنه ما في صحف منشرة وهي وجودات النفوس ووجودات عالم المثال والملك كما قال تع قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات ربي ولو جئنا بمثله مددا ما مس ذا اي ما نال ما ذكرناه وان الوجود بمراتبه مراتب الكلام الا النفوس الطاهرة عن علائق عالم الطبيعة وعن الجهلين البسيط والمركب او ما مس العقول ونحوها الا النفوس الطاهرة عن هذه الالواث السالك نهج البلاغة

قوله
كما في زيارات ائمتنا ع وفي كلمات القدماء يطلق الكلمة على النفوس والعقول كما قال ارسطو ان في النبات كلمة وفي الحيوان كلمة وفي الانسان كلمة جامعة ونحو ذلك من كلماته

لبيان تلك نهج البلاغة انتهج　كلام سبحانه الفعل خرج　ان تدبر هذا حمد الاشيا اشتهر　ان كلماته اليها تنضف

عقيب داع دركنا الملائما　شوقا مؤكدا ارادة سما　وفيه عين الداع عين علمه　نظام خير هو عين ذاته

اذ ليس فيه حالة منتظرة　حصلها مفصل تصوره

اي طريق البلوغ والوصول الى الغاية المطلوبة فان البلاغة والبليغ ايضا من البلوغ كما يستفاد من القاموس انتهج كلام سبحانه الفعل اي هذا الكلام خرج وفيه تلميح الى قوله ع في نهج البلاغة انما يقول لما اراد كونه كن فيكون لا بصوت يقرع ولا بنداء يسمع وانما كلامه سبحانه فعله ان تدبر هذا اي ما ذكرناه وان الوجودات كلمات حمد الاشيا وتسبيحها لله تعالى تعرف ان كلماته اليها اي الى الاشياء تضف كما هي وجوداتها كذلك كلماتها وبالجملة اذا اضيف الوجودات اليه تعالى كانت الكل اعرابا عن الغيب المصون والكنز المكنون كانت كلمات في خطابات منه متعلقة بالمهيات واذا اضيفت الى المهيات كانت اظهارا منها وشرحا وكشفا لجماله وجلاله والحمد المتعارف ايضا شرح واظهار لفضائل المحمود وفواضله فما ورد في الكتاب الكريم الالهي من حمد الاشياء وتسبيحها محمولان على ما هو حق الحمد والتسبيح وحقيقتهما لا على مجرد اللسان لانها بوجوداتها وامكاناتها على ان لها شعورا كما قال به المتكلمون

غرر في الارادة

قد عرفت بتعريفات شتى ارجحها ما اشرنا بقولنا عقيب داع المضاف نصب على الظرفية لقولنا شوقا ودركنا بدل لداع والملائما مفعول دركنا شوقا مؤكدا ارادة مفعول سما وتفصيله ان الارادة فينا شوق مؤكد يحصل عقيب داع هو ادراك الشيء الملائم ادراكا يقينيا او ظنيا او تخييليا موجبا لتحريك الاعضاء لاجل تحصيل ذلك الشيء وفيه تعالى عين الداع الذي هو عين علمه العنائي نظام خير مفعول علمه هو اي علمه عين ذاته فالداعي والغرض والايجاد ذاته اذ ليس فيه تعالى حالة منتظرة

حصلها

فحيث في ذاته أجلّ مدرك — أتمّ إدراك لأبهى مدرك
مبتهج بذاته بنهجة — أقوى ومن له بشيء بهجة
مبتهج بما يصير مصدره — من حيث انه يكون اثره
كرابط لا شيء باستقلاله — ليس له حكم على حياله
رضاؤه بالذات بالفعل رضا — وذا الرضا ارادة لمن قضى
تنظيمات العوالم لو انفرض — ثمه كمال الحق كان الغرض
فحيث لا كمال فوقه وهو — منتظم فوق التمام علمه

حصّلها اي حصل تلك المحاكات منفصل تصوّره اي تصوره الواجب فحيث
ذاته أجلّ مدرك بصيغة الفاعل لان ذاته حاضر لذاته لا ماهية له فضلا عن المادة
والموضوع وما ينال المدرك بوجودات متشتتة ينال بمدرك واحد حقيقي هو ذاته
المتعالية أتمّ إدراك مفعول مطلق لان علمه حضوري ذاتي تفصيلي بغيره فكيف
بذاته لأبهى مدرك بصيغة المفعول لكونه غير متناه في البهاء والجمال شدة بما
لا يتناهى وحيث انه كذا فهو مبتهج بذاته وعاشق لذاته بنهجة أقوى وبنحو أتم
فان تمامية الابتهاج والشوق تدور على تامية هذه الاشياء ومن له بشيء بهجة
شروع في بيان ارادته فهو مبتهج بما اي بأثر يصير ذلك الشيء مصدره وحيث انه
عائد الى كلمة ما يكون أثره اثر كرابط لا شيء باستقلاله ليس له حكم على حياله
بل يكون ظهوره ظهور المؤثر كعكس يكون الى لحاظ العاكس فاذا كان الابتهاج والعشق
او الرضا او ما شئت فسمّه بالمؤثر ابتهاجا بالاثر تبعا هو اثر تبعا فكان رضاؤه بالذات
المتعالية بالفعل متعلق بقولنا رضا تبعا وذا الرضا وهذا الابتهاج ارادة لمن
قضى وقدّر وأمضى الامور غرر في تأكيد القول بان الداعي والغرض في الايجاد عين ذاته
تنظيمات العوالم مفعول لو انفرض منا لكونك ندعي كمال الحق وتماميته التي هي عين
ذاته ضد ذلك كان هذا الكمال والجمال هو الغرض لك في تنظيم ذلك النظام الكلي فحيث
لا كمال فوقه وهو سبحانه منتظم تلك الامور الكلية والعوالم الطولية والعرضية
فوق التمام الظرف خبر مقدم لقولنا علمه فيعلم كماله الذي هو حقيقته على ما هو عليه

كان هو الغاية للايجاد لا شيء سواه فعله قد علّلا
لو كان لالتذاذ فينا شاعرا لذاته للفعل كان مصدرا
بل يفعل التذاذ اذ غايته معطية الفاعل فاعلية
فكلّ الغائى فيه كانا ريّان فى هنا ابتغى ريّانا

فهو ذلك كان هو الغاية للايجاد والفعل لا امر سواه فعله مفعول لقولنا قد علّلا هذا ما ذكره الشيخ الرئيس فى التعليقات بقوله ولو ان انسانا عرف الكمال الذى هو حقيقة واجب الوجود ثم كان ينظم الامور التى بعده على مثاله حتى كانت الامور على غاية النظام لكان الغرض بالحقيقة واجب الوجود بذاته الذى هو الكمال فان كان واجب الوجود بذاته هو الفاعل فهو ايضا الغاية والغرض انتهى وايضا لو كان لالتذاذ الذى فينا شاعرا بذاته لذاته اى لاجل ذاته للفعل متعلق بقولنا كان مصدرا وهذا ايضا ذكره فى التعليقات بقوله ونحن انما نريد الشيء لاجل شهوة او لذة لا لاجل ذات الشيء المراد ولو كانت الشهوة واللذة او غيرهما من الاشياء شاعرة بذاتها وكان مصدر الافعال عن ذاتها لكانت مريدة لتلك الاشياء لذاتها لانها صادرة عن ذاتها والارادة لا تكون الا لشاعر بذاته انتهى بل يفعل التذاذ شروع فى بيان ان الفاعل والغاية فى كل موضع لهما نحو اتحاد وان فاعلية الالتذاذ على ما ذكرنا ليس بمجرد الفرض اذ علة غايته معطية الفاعل فاعلية كما قالوا ان العلة الغائية فاعل الفاعل بما هو فاعل فكلّ اى كل فاعل السبب الغائى فيه اى فى ذاته كانا فالعطشان التعطلب الرى ريّان قائم بنفسه الرى ذهنا وهو ابتغى ريّانا عينا

الفريدة الثالثة فى افعاله

فالريّان يطلب الريّان

غرر فى انحاء تقسيمات لفعل الله

الفعل بمعنى المفعول اما ان يكون مسبوقا بالمادة والمدة وهو الكائن واما ان لا يكون مسبوقا بشيء منهما وهو المبدع واما ان يكون مسبوقا بالمادة دون المدة وهو المخترع

قولنا فيناشاعرا ای کان مقصدا للفعل وهذا معلوم من السياق

قولنا ريّان قائم بنفسه الرى ...

قولنا واما ...

الفعل ان يسبق بهيولى مبتدع ومع لحوق كائن ومخترع للمدّة الكائن ايضاً فلحق بذاك عن مخترع فلنفرق

بتم او ناقص اما مكتفى او غيره الفعل كذا ايضاً بفى وايضاً الفعل محرك فقط او متحرك فقط او ما اختلط

كذاك من لاشئ او من شئ او لا هو من شئ وآباها عنوا

وامّا عكسه فاحتمال فى بادى النظر غير متحقق فى الخارج واليها اشير بقولنا ان يسبق هيولى مفعول يسبق ومعلوم انه اذا سبق الهيولى سبق المدّة ايضاً فهو مبتدع كالعقول والنفوس المجرّدة ومع لحوق للهيولى فهو كائن كالعناصر والعنصريات ومخترع كالفلك والفلكيات للمدّة الكائن ايضاً اى كالهيولى فقد لحق بذاك عن مخترع فافترق فان المخترع غير مسبوق بالمدة بل المدّة مقدار حركته المتاخرة عن جسمه طبعاً بتم متعلق بنفى وهو ما ليس له حالة منتظرة كالعقول او ناقص وهو بخلاف التام والناقص امّا مكتفى ان اكتفى بذاته وباطن ذاته وعلله الذاتية فى خروجه من النقص الى الكمال كالفلك ونفوسها ومن هذا القبيل نفوس الانبياء بحسب الفطرة واما بعد الاستكمال فربما صاروا من التام او غيره اى غير مكتفى ان لم يكتف بذاته وباطن ذاته فى الاستكمال بل احتاج الى مكمل خارج كالعنصريات ونفوسها الغير المؤيدة الفعل كذا ايضاً بفى وايضاً الفعل محرك فقط اى غير متحرك كالعقول النورية فانها محركة للنفوس كتحريك المعلم للمتعلم والمعشوق للعاشق او متحرك فقط غير محرك لشئ كالجسم بما هو جسم والهيولى او ما اختلط منهما اى محرك من وجه ومتحرك من وجه كالنفوس والطبايع كذاك تقسيم رابع للفعل بانه اما شئ من لا شئ كالاجسام فانها خلقت من المادة الاولى هى اللاشئ يعنى لا شيئية فعلية لها فانها قوة محضة وقوة الشئ بما هى قوة الشئ ليست بشئ او شئ من شئ كالنفوس من العقول او لا هو من شئ اى شئ لا من شئ كالعقول ويمكن ان يكون شئ من شئ كالمواليد من الامهات اذ المتعارف دخال الكلام على مادة الشئ والعقول

قولنا والنفوس المجرّدة من حيث تجردها العقلى واما من حيث وجودها الطبيعى فهى كائنة او مسبوقة بالمادة ولو بمعنى المتعلق لكن قلت عالم المثال فى اى قسم منها دخل قلت هذا التقسيم من المشائين وهم ليسوا قائلين به واما عند القائلين به من الاشراقيين والمحققين من اهل الاسلام من الحكماء والعرفاء واهل الملة البيضاء فهو المبدع وفيه علية الحق تعالى بالنسبة اليه مسماة بالابداع على انه يمكن ادخاله فى المبتدع منه

قولنا اى محرك من وجه ومتحرك من وجه سواء كانت حركته من جنس حركة متحركه ام لا فالطبيعة تحرك محلها حركة اينية وتتحرك بنفسها ايضاً تلك الحركة الاينية لانه حالها والنفس تحرك البدن حركة اينية ولا تتحرك فى الاين لتجردها وانما تتحرك فى الكيفيات النفسانية وفى جوهر ذاتها النورية منه قدس سره العالى

بالجسم والنفس وعقل ذى سمك | وجبروت ملكوت وملك
والنور الاسفهبد والمظاهر | لنور الانوار ونور قاهر
كل المعنى واحد يشير | وكان فى تعبيرنا التكثير
اذ العناية اقتضت وجودا | ففاض منها بالنظام جودا

ليست مادة للنفوس فيكون النفوس المجردة وشئ لا من شئ واذا عرفت هذه فاعرف ان اياها عنوا وعنها عبروا بالجسم والنفس وعقل ذى سمك اى غير ما هو الاكثر تداولا فى لسان المشائين وجبروت هو عالم العقول ملكوت بالمعنى الاعم وهو عالم الغيب جملة وملكوت بالمعنى الاخص هو عالم المثال يقابله الملكوت الاسفل وملك من الصافات صفا والسابقات سبقا والمدبرات امرا مما هو الاكثر تداولا فى لسان الشريعة والمعرفة والنور الاسفهبد من النفوس الفلكية والارضية والمظاهر من الاجسام الفلكية والعنصرية بل الاشباح المثالية لنور الانوار ونور قاهر من عالم العقل مما هو الاكثر تداولا فى لسان الاشراقيين فى بعضها كالمظاهر اكثر تداولا فى لسان الاشراقيين الاسلام واما حكماء الاشراق غيرهم فيعبرون عن الاجسام الفلكية والعنصرية بالبرازخ العلوية والسفلية كما فى كتاب حكمة الاشراق كل من الالفاظ المساوقة وكل لسان كالنور القاهر والملك المقرب والجبروت والعقل المعنى واحد يشير وقس عليه الباقى بل الكل دالات على معنى واحد حقيقى هو معنى المعانى ومقصد المقاصد الكل عبارة وانت المعنى يا من هو للقلوب مغناطيس وكان فى تعبيرنا التكثير

غرر فى ان ما صدر عنه تعالى انما صدر بالترتيب

اى الاشرف فالاشرف الى الاخس الذى ينتهى به السلسلة النزولية اذ العناية قد علمت معناها اقتضت وجودا اى وجود الافضل ففاض منها بالنظام والترتيب جودا اى افادة بلا عوض ولا غرض قاهر اعلى اى العقول الطولية بالترتيب ثم فاض مثل

قولنا من الصافات صفا هم الملائكة المقربون والعقول الطولية والسابقات سبقا هم العقول العرضية والسابقون هم النفوس الكلية والجزئية والقوى والطبايع والمدبرات امرا هم النفوس الكلية السارية المدبرة لابدانها بل للعالم بحول الله وقوته

قولنا لنور الانوار فى ذكر هذا الاسم الشريف توشيح وتلويح بانهم كما يسمون الفعل بالنور القاهر والنور الاسفهبد كذلك يسمون الفاعل بنور الانوار بهر برهانه ولذا كان كالعلم فى الفعل منه

قولنا بالبرازخ العلوية والسفلية واما عندنا وعند اهل الشرع واهل المعرفة فالبرزخ هو الصور المجردة عن المادة دون المقدار شرح قدس سره

قولنا بل الكل دالات اه اذ انما اسماء الاسماء فانها دالات على افعاله تعالى وافعاله مظاهر افعال اسمائه الفعلية وكلماته الدالة على اسمائه وصفاته الذاتية عباراتنا شتى وحسنك واحد وكل الى ذاك الجمال يشير منه

دونه

ثم اعلى مثل ذى شارقه   نفس كلى مثل معلقه
فالطبع فالصورة فالهيولى   والختم القوس بها نزولا
عقلا ونقلا كان عقل اذ بلا   لا يوجد الواحد الا واحدا
فذلك الواحد نفس او عرض   او صورة او الهيولى لو فرض
نفسا وهيئة بلا جسم خل   او آخرين فلازم بطل

ذى شارقة نورية اى الطبقة العرضية من العقول اعنى القواهر الادنين بلسان الاشراق كما سيجئ فنفس كلى اى ثم فاض نفس الكل والمراد بها ههنا جملة النفوس المحركة للسماوات لا نفس الاطلس فقط كما مر ثم فاض مثل معلقة اى عالم المثال والخيال المنفصل فالطبع اى ففاض طبع الكل فالصورة اى ففاض الصورة الجسمية المطلقة فالهيولى اى ففاض الهيولى والختم القوس بها اى بالهيولى نزولا فهذا هو القوس النزولى وفى مقابله القوس الصعودى مراتبه كمراتبه ويقابل كل وهذه بنظيره وتلك كما بدأكم تعودون ولكون النزول والاشرف فالاشرف فى الصعود والاخس فالاخس بمقتضى قاعدة امكان الاشرف والاخس

غرر فى اثبات ان اول ما صدر هو العقل

عقلا ونقلا كان تامة عقل واما الدليل العقلى فكثير منه ما اشرنا اليه بقولنا اذ بلا وتقرر انه لا يوجد الواحد الا واحدا فذلك الواحد الصادر عن الصمد الواحد اما نفس او عرض او صورة او الهيولى ولو فرض ذلك الواحد الصادر نفسا وهيئة اى عرضا لزم ان يكون بلا جسم فعل ذلك الواحد المفروض احدهما واللازم باطل لان النفس محتاجة فى فعلها الى الجسم والعرض محتاج فى ذاته فضلا عن فعله اليه او فرض عرضا نفسانيا كان محتاجا ايضا الى الجسم بواسطة النفس لان اسم النفس انما يتعلق بها لتعلقها تدبيرا بالجسم وبيان اللزوم ان الصادر الاول يجب ان يكون علة لجميع ما دونه فاذا كان نفسا يجب علّيته للمتعلقة واذا كان عرضا يجب عليته لموضوعه او آخرين فلازم بينهما بطل يعنى لو فرض الصادر الاول عنه تعالى صورة او هيولى بطل التلازم بينهما وقد ثبت انه

وهذه الاقسام ابطلت فوحدة المبدع عقلا تقتضى فالعقل الاول الذى المشائى وجوبه مبدء ثان جاء في
وعقله لذاته للفلك ذاتين لذاتين سالك الحالك

اذا كان هيولى فلانه يجب ان يكون لها تقوم بدون الصورة وتقدم عليها واما اذا كان
الصورة فلانها يجب ان يكون لها استقلال فى سببيتها للهيولى مع انها محتاجة فى تشخصها
الى الهيولى والشئ ما لم يتشخص لم يوجد وهذه الاقسام ابطلت وكونه جسما باطل
ايضا لعدم كونه واحدا حيث انه مركب من الهيولى والصورة ولذا لم نتعرض له فوحدة المبدع
عقلا مفارقا لو وحدة جمعية اقتضت لعدم ربط المركب بالقيوم باقى الوحدات العددية
بتلك الوحدة الحقة الحقيقية واما الدليل النقلى فكقوله ص اول ما خلق الله العقل وفى كقول
امير المؤمنين على ع حين سئل عن العالم العلوى صور عارية عن المواد خالية عن القوة
والاستعداد تجلى لها فاشرقت وطالعها فتلألأت والقى فى هويتها مثاله فاظهر عنها افعاله
الحديث وفى حديث الاعرابى وفى حديث كميل فى اقسام النفس عن امير المؤمنين على ع دلالة عليه ايضا

غرر فى كيفية حصول الكثرة فى العالم

مع ان العقل ايضا واحد والواحد لا يصدر عنه الا الواحد فالعقل الاول الذى المشائى
واما عند الاشراقى فستعلم كيفية حصول الكثرة انشاء الله فهو وان كان واحدا لكن فيه كثرة اعتبارية
فان له وجودا ومهية ولوجوده اضافة الى مبدئه وبهذا الاعتبار يتصف بالامكان الذاتى
وبوجه آخر لما كانت مجردا وكل مجرد عاقل كان له تعقل لذاته وتعقل لمبدئه فح وجوبه مبدء
عقل ثان جاء اى وجوده باعتبار اضافته الى مبدئه مبدء الفلك الاقصى هذا
باعتبار الوجه الاول وعقله لمبدئه مبدء الثانى وعقله لذاته مبدء للفلك الاقصى
وهذا باعتبار وجه آخر فللاشارة الى الوجهين عبرت تارة بالوجوب وتارة بالعقل على

قولنا
لها استقلال
كيف ولو صار الاول لجاز ان
يكون علة لجميع ما عداه ولا لازم
صدور الكثير من المصدر
الحقيقى منه

قولنا
لعدم ربط المركب اه
اشارة الى السنخية المعتبرة
بين العلة والمعلول وليس الجمع كذلك
المطلب منه

قولنا
لب
وفى حديث الاعرابى
وحديث كميل الحديثان مذكوران
فى شرحنا لدعاء الصباح وشرحنا
هنا كذلك منه

قولنا
وبوجه آخر اه
هذا لتربيع حيثيته الجهة وقد شئت
فى كل من الوجهين ان يتفرع جهتان
وجود ومهية وايضا تعقل لمبدئه
وتعقل لذاته النورية اى وجوده وتعقل
لذاته الظلمانية اى مهيته وايضا
فيه نور وظلمة وتثليث الجهة
لتثليث الصادر عنه من العقل
والفلك الاقصى ونفسه واذا ثنيت
الجهة عدد الفلك ونفسه واهملت
الفلك المحرك كيف و
تشخص البدن
بالنفس
منه

وَهٰكذا حتّى العاشر وصل • والفيض منه فى العناصر حصل • بالفقر معطى الهيولى العنصر • وبالوجوب النفوس صور

فللهيولى كثرة استعداد • بحركات السبعة الشداد

ان وجوبه عين تعقله لمبدئه فانّ تعقل المجرّد عين ذاته الوجوديّة وان لم يكن عين مهيّته

ذات الثانى اى الوجه الذاتى للعقل الثانى سماء مكه لسماء ملك فانّ الوجود المضاف الى المهيّة

كالظلّ فيناسب جسمه والجسم المظلم والوجود المضاف الى نور الانوار نور فيناسب صدوره العقل

الثانى الذى ايضا نور وكذا العقلان اعنى استشعاره بهاء مبدئه وجماله وجلاله الرحمية

القيّوميّة به وقربه الذى هو فوق القربات منه جلّ شانه واستشعاره مهيّته الامكانيّة

المظلمة الذات وانانيّته المحتاجة التى هى ليسيّة صرفة بالذات فيحصل من الاوّل العقل ومن

الثانى الفلك كاستشعارك بكمال وبهاء لك فيحصل فى وجهك بشاشة واحمرار واستشعارك

بنقص وآفة فيك فيحصل فى وجهك انقباض واسوداد وهكذا يصدر من كلّ عقل عقل وفلك

فيستوفى العقول التسعة الافلاك التسعة حتّى العاشر من العقول وصل وهو العقل

الفعّال المكمّل للنفوس الناطقة بحول الله وقوّته واليه مفوّض كدخدائيّة عالم العناصر

باذن الله تع عند المشائين كما قلنا والفيض منه فى العناصر حصل فذلك العاشر بالفقر

كما تقدّم معطى الهيولى عالم العنصر وبالوجوب النفوس فى هذا العالم و صور

فللهيولى اى هيولى عالم العنصر كثرة استعداد غير متناهية لقبول الصور كائنة على

بحركات كلّ الافلاك السبعة الشداد فلها قابل غير متناهى الانفعال ولم تنظم الى فا

غير متناهى التاثير فيه تمّ نزول البركات وقد اشرنا به الى كيفيّة صدور هذه الكثرات

عن العقل العاشر مع محدوديّة جهاته

غرر فى ربط الحادث بالقديم

وسبب الحادث كان حادثا ولولاه اى لولا حدوث سببه بان كان قديما طول الدهر متعلّق

قولنا

باذن الله تع

اى باذنه فى الاحداث والابقاء ليس هذا الاذن كالاذن من المباين عن المباين عزلا او كمعت... قدرة الله الفعلية فاذنه تع كلمة كن وهى الوجود المنبسط والمشيّة الفعلية والنفس الرحمانى ومواليه ... العقول

قولنا

لهذه الكثرات

اى الغير المتناهية المتعاقبة فى اعتبار الجهات القابلية

قولنا

العنصر

اى وجه المنسوب الى الذى هو مناط الفقر

[illegible]

بسبب الحادث كان حادثاً لولا ما ذهب اليه من التسلسل الذي هو من حيث لا تناهى التسلسل تخلف الحكماء قائلة
حركة دورية متجددة نسبتها وذاتها ثابتة كما ثابت ثباتها ارتبط كان الحادث حدوثها وسط

بما بعده كان الحادث المسبب لا ابتداءه ف واذا كان حادثاً فسببه ايضاً حادث وهكذا الى غير النهاية فيكون حوادث غير متناهية مجتمعة فى الوجود مترتبة وهذا هو التسلسل لكنه مع لا تناهى التسلسل تخلف عن السبب القديم مثل المسبب الحادث الاصل والحال انه لا بد من انتهاء الممكنات والحوادث طراً الى واجب الوجود تعالى شانه وتخلف المسبب عن السبب غير جايز هذا اصل الشبهة واما دفعها فالحكماء قائلة ومقول القول هو البيان بعد نفى قولنا حركة دورية فلكية متجددة نسبتها وذاتها اى ذات الحركة قد ثبتت اذ قالوا ان فى كل حركة امر واحد بسيط مستمر هو التوسط بين المبدء والمنتهى يسمى ومنه هو الحركة بمعنى القطع فذلك التوسط امر ثابت دائم باعتبار ذاته انما التجدد باعتبار نسبته الى الحدود المفروضة فيما فيه الحركة فالحركة وحيث انها اعنى ذلك الامر البسيط المحفوظ فى تلك الحدود مستندة الى المبدء الثابت باعتبار نسبها المتجددة يستند اليها الحوادث المتجددة فكل قطعة او حد منها شرط لحدوث حادث وقع فى زمان خاص مخصص لحدوثه فعلة كل حادث مركب من شىء قديم كالعقل الفعال بحول الله وقوته ومن شىء حادث هو تلك القطعة او ذلك الحد كما قلنا كما ثابت قديم بالزمان كالعقل وقديم بالذات هو الواجب الوجود الذى ينتهى اليه سلسلة الحاجات ثباتها اى ثبات الحركة ارتبط كان الحادث الحوادث الكونية حدوثها وسط واذا نقل الكلام الى حدوث كل قطعة قطعة اذ لا بد لكل حادث من محدث فيعود حديث التخلف يجاب بان الحدوث والتجدد ذاتى الحركة والذاتى لا يعلل اذ جعل الحركة لا انه جعل الحركة حركة اذ قد مرّ ان الجعل التركيبى فيما بين الشىء وذاته او ذاتياته

قوله
غير جايز
كيف ادعى ان المعتبر فى العلية هو الموافاة ومع تمكين التخلف تزاين بعلم العلية وارفرق بين العلة وغيرها مما لم يترتب المعلول عليه
منه قدس سره

قولنا
امر واحد بسيط مستمر
وربما يتوهم ان التوسط امر كلى لانه فى كل حين بين فردين كما فيه الحركة غير فردين آخرين هو بعينه اذ ليس المراد مفهوم التوسط بل مصداقه وهو مستمر من حيث انه غير مرهون بفردين مخصوصين مما فيه الحركة فالمتحرك فى الاين مثلا غير فارغ عن التوسط فى الاين وغير خال عن تلك الحالة البينية ما دام متحركا لبطلان الجزء ولا حكم فى افراد ما فيه الحركة وهو اجزائه وهو فردها ثم ثابت بالعين فان الحركة امر بين صرافة القوة و محوضة الفعل والتوسط هذا النحو آية التوحيد كالآن السيال الذى هو راسم الزمان الذى هو مقدار القطعية
منه قدس سره

قولنا
فكل قطعة
هى اجزاؤها المفروضة او حد منها هى المفاصل والحد هو المشتركة بين اجزاء انفسها لتقدرها بالزمان ثم ان القطعة بازاء الحادث الزمانى والحد بازاء الحادث الآنى فقولنا زمان خاص اعم منه ومن طرفه
منه قدس سره

وقيل ايضا غير ذا وقد مضى ما من الاقوال الدنيا للمرتضى
اذ ذا الذى لشرقى بلا وثاق اسس اساسا شيخنا الاشراقى
فى باب مصدرية التكثر طولا وعرضا اصغر تستبصر
من نسب القواهر الطولية قد وجدت قواهر عرضية

[illegible]

باطل وقيل ايضا فى ربط الحادث بالقديم غير ذا فمنها ما قاله صدر المتألهين فى موضع من الاسفار بناء على ما حققه من الحركة الجوهرية والتجدد الذاتى فى الطبيعة انه يلزم الانتهاء الى الحادث مهيته او حقيقته عين الحدوث والتجدد كالحركة او المتحرك بنفسه كالطبيعة المتجددة بذاتها لكن الطبايع المنقطعة الوجود التى عدمها فى زمان سابق وحركة سابقة مسبوقة بطبيعة اخرى حافظة لزمانها وتلك الطبيعة الحافظة للزمان لها وجهان وجه عقلى عند الله وهو علمه الازلى وصورة قضائية وليس من العالم ولها وجه كونى قدرى حادث فى خلق جديد كل يوم انتهى والى هذا اشرنا بقولنا وقد مضى فى مبحث القدم والحدوث ما من الاقوال الدنيا للمرتضى والتجدد الذاتى للطبيعة ومنها جعل المقربات والمصححات الامور السابقة المعدة التى فى عرض الحادث فان كل متلو معد لتاليه والنسبة تعاقبى جائز عندهم ويمثلون بحركة الثقيل الى اسفل فانه ينتهى الى حد الا ويصير ذلك الانتهاء معدا لان يتحرك منه الى اخر والمؤثر هو الثقل وهو ثابت محفوظ فى جميع الحدود المتغيرة وبغير ذلك لكل وجهة هو موليها هذا كله عند من لم يقل بانقطاع الفيض ويجعل الحدوث والتجدد فى ناحية المستفيض فهو فى مندوحة واما من يقول بالانقطاع ففى داء عياء لم ينجع فيه دواء كما لا يخفى

غرر فى كيفية حصول التكثر على طريقة الاشراقيين

اذ ذا اى طريق المشائى لذى الشرق اى حكماء الفرس لهم اسميها لاشراق النور على قلوبهم بلا وثاق كما سيتضح وجهه اسس اساسا اخر شيخنا الاشراقى شهاب الدين السهروردى قدس سره فى حكمة الاشراق فى باب مصدرية الواحد لحصول التكثر طولا وعرضا اى فى العقول المترتبة والمتكافئة واصنامها اصغر تستبصر وهو انه من نسب الانوار القواهر الطولية

قولنا لكن الطبايع المنقطعة آه والفيض غير منقطع فهو من المربوطات ولا دوام لها حتى يقال للرابطية (منه)

قولنا وتلك الطبيعة الحافظة لها وجهان اى الطبيعة الثابتة الفلكية المتجددة بالذات عنده كالحركة الوضعية عندهم لها وجهان لاتصالها برب نوعها من جهة وجهها العقلى الذى هو كالمتوسط بين الاوضاع مستندة الى القديم من جهة وجهها الطبيعى السيال المقدارى مستند اليها الحوادث ففى كلا الطريقين الرابطة هى الحركة الفلكية الا ان فى احدهما الرابطة هو الوضعية وفى الآخر الجوهرية (منه)

قولنا ويمثلون بحركة الثقيل الى اسفل فاذا فرض انه لم يصدر كون الثقيل فى راس ذراع سبعد من السقف عند هويه عن الثقل هنا وفى هذا الآن لا قبل ذلك مع وجود الثقل قبل ذلك بسبب انه كان حدوث شرطها مضى الاكوان السابقة عليه وقس عليه كونه فى حد ذراع بعد ذراع وبعد بعد (منه قدس سره)

لا يأخذ الافلاك ترتيباً اذا قد كان في الترتيب عقل اخذا بل نور اقرب بنور النور مفيض نور عدد محصور
نور الانوار لها مشاهد شروقه العقلي عليها وارد كذا شعاع قاهر لقد علا يقبل قاهر يكون سافلا
بالواسط منه تعالى ايضاً فيقبل الثاني منه فيضاً

اى اشراقاتنا العقول المترتبة ومشاهدتها فقد ثبت انوار قواهر اى عقول عرضية متكافئة عند الاشراقى لا يأخذ الافلاك ترتيباً مفعول به للاخذ اذ لم يكن بحسب الشروع والا فهو مفعول فيه كمقابله اذا قد كان في الترتيب عقل اى عالم العقل اخذاً كما كان في طريقة المشائي الافلاك اخذة في الترتيب الصعود عندما كانت العقول اخذة فيها يعني يفيض من الواجب تعالى عقل ومن ذلك العقل عقل اخر الى مبلغ محدود من غير ان يصل النوبة الى الاجسام بل نور قاهر اقرب لنور النور تعالى وهو العقل الاول مفيض نور ثان وثالث وهكذا الى ان يحصل عدد محصور من القواهر والعقول فيقف سلسلة العقول المترتبة كما يحصل من الشمس في الشاهد نور في مقابلها ومن ذلك النور نور اخر في مقابل ذلك المقابل الى ان يصل الى ما لا يحصل منه نور في المقابل لضعفه الحاصل من الاوسط كما في العقل الاول من نور الانوار تعالى شانه شروع في بيان كثرة الجهات الحقيقية الوافية لصدور العقول في الطبقة المتكافئة التي كل منها منشأ لوجود نوع طبيعي في هذا العالم الطبيعي بانه تعالى لها اى لكل من العقول المترتبة مشاهد بصيغة المفعول فيحصل من شهود كل منها النور الانوار وغيره بوسط وغيره عقل في الطبقة المتكافئة كما في كل اشراق بوسط وغيره كما نذكره بالتفصيل على ما قلنا شروقه سبحانه العقلي اى ليس بالحسي العرضي عليها وارد كذا شعاع كل نور قاهر بعد نور الانوار تعالى لقد علا يقبل قاهر يكون سافلا ثم كل نور قاهر غير النور الاقرب الى نور الانوار يقبل الاشراق بالواسط منه تعالى ايضاً اى كما يقبل بلا واسطة كما مر من شروقه واذا كان كذلك فيقبل القاهر الثاني منه اى من نور الانوار فيضاً اى فيض الاشراق مرتين

قوله
ومن شروقات العقول المترتبة
ثبت ان الانوار اليس بحسب معقولية من اضافات اشراقية وترتب الاثار واهاء نوار عليها بحسب كثرة الاثار من جانب الكواكب بحسب من المقارنة والتسديس والتربيع ونحوها وكالاهتزاز المعنوي من صنوف المنورة من الواردات الالهية بوجه

منه

قوله
فيقف سلسلة العقول المترتبة
فلم يعين لها عدد عشرة او عشرين واربعون او خمسون او ما شاء او غيرها بل المعيار في الوقوف ان التنزل يبلغ الى حد من الضعف لا يصدر من النور القاهر الاخير نور قاهر بل نور اسفهبد كما انها عند المشائين منتهية بالعشرة ولا يصدر من العقل العاشر عقل مفارق ذاتاً وفعلاً عن المادة بل يصدر منه النفس الناطقة كذلك بحول الله وقوته

منه

ق برة.

مرتبة منه بغير واسطه ومرة اقرب بنور رابطه لثالث اربع ثنتا الصاحب ونور الانوار ونور اقرب
لرابع القواهر ثمانى اربع ثالث وثنتا الثانى ومرتا الاقرب اولى رابطه ونور الانوار بغير واسطه
وهكذا سوانح الانوار تضاعفت لمبلغ مكثار عليه قس بوسيط وغيره شهود كل وشروق نوره

مرتبة منه نعم بغير واسطة ومرة اخرى اقرب بنور رابطة فى البين ليقبل اشراقه نعم
ثم لثالث اى لقاهر ثالث اربع مرات من اشراقه نعم اثنتان منها ثنتا الصاحب اى المرتان
والاشراق اللتان قبلهما الثانى من الحق نعم مرة بلا واسطة ومرة بواسطة النور الاقرب
فتنعكسان من الثانى على الثالث واثنتان اخريان اشراق نور الانوار على هذا القاهر الثالث
بغير واسطة واشراق من الحق قبله نور اقرب بلا واسطة ينعكس منه على الثالث ثم
لرابع القواهر ثمانى مرات اربع ثالث بالاضافة اللامية وثنتا الثانى فتنعكس تلك
الانوار الستة السانحة ونور الانوار على القاهر الرابع واما المرة السابعة والثامنة مرتا
نورين احدهما النور القاهر الاقرب الذى هو اولى رابطة وثانيهما نور الانوار الذى مرتان
له اشراقا على كل القواهر بغير واسطة وهكذا سوانح الانوار قال الشيخ الاشراقى فى حكمة
الاشراق فالنور الحاصل فى النور المجرد من نور الانوار هو الذى نخصصه باسم النور السانح وقال
العلامة فى شرحها لكنه لا يفى بهذا الاصطلاح لانه قد يستعمله فى اشراقات الانوار المجردة بعضها
على بعض تضاعفت لمبلغ مكثار يعجز القوى البشرية عن الاحاطة وذلك لان القاهر
الخامس يقبل من النور السانح ستة عشرة مرة ثمان مرات تنعكس عليه من الرابع والرابع والثالث
ومرتان من الثانى ومرة من النور الاقرب ومرة من نور الانوار بغير واسطة وهكذا ثم عليه اى
على تضاعف الانوار السانحة من نور الانوار ومشاهداتها له نعم قس بوسيط وغيره
متعلق بقولنا شهود كل وشروق نوره اى مشاهدة كل سافل من الانوار القاهرة عاليها
واشراق كل عال منها على سافلها وهذا الاشراق وان مر فى قولنا كذا شعاع آه الا ان المقصد

قولنا
اللتان قبلهما الثانى
فالمراد بالصاحب للثالث من العقول
هو القاهر الثانى القابل
للاشراقين

قولنا
اشراق نور الانوار آه
احدهما هذا وثانيهما اشراق
من الحق يقبله النور الاقرب و
ينعكس منه على الثالث ومثاله
من عالم الشهادة لمن يقع اشراق
الشمس على مرآة ومنها على ما ومنه
على جدار صيقلى فهذا الجوهر
انما قبلت اشراق الشمس بلا واسطة
قبلته بواسطة او وسايط ونور
الانوار بهر برهانه لما كان محيطا
كان نوره العقلى شاملا محيطا حاطا
بكل شىء رحمة وعلما فنور العلم
اشرق على كل نفس طبقة وعلى
كل عقل ونفس بلا واسطة كما قال
فى كتابه المجيد ولا يحيطون بشىء من
علمه الا بما شاء واشرق فيض على
العقول العشرة على طريقة المشائين
واشرق من العقل الفعال العاشر
على العقل البسيط الذى للمعلم ومنه
على عقل التفصيل ومنه على عقل
المتعلم منه قدس
سره

إذ لا حجاب في المفارقات وانّما اختصّ المقارنات فكان في كلٍّ جميع الصور كلٌّ من الكلّ كمجلى الآخر

ما امتازت الّا بتمايز العلا اشعة حسّية على محلّ لا يشعر ازديادا اذ ليس يجي لكن لبعض دون بعض في

امّا اشعة لذي جبوته ليس يغيب في ذاته عن ذاته ولا الذي يحصل فيه سترا فهو بها اذا تزيد شعرا

التفصيل بالتوسط وغيره وانّما كان كلّ سافل حتى النور الابعد الاسفل يشاهد العالي حتى نور الانوار وكلّ عال حتى نور الانوار يشرق شعاعه على السافل حتى الابعد الاسفل اذ لا حجاب والمادة ولواحقها من الزمان والمكان وغيرهما في المفارقات ولا يحجب بعضها بعضا وانّما اختصّ الحجاب المقارنات للمادة ولواحقها فكان في كلٍّ من القواهر جميع الصور اي الهيئات النورية التي في كلّ لكن فيما فوقه بنحو اعلى وفيما دونه بنحو اضعف وكان كلّ من الكلّ اي منزلة كلّ من كلّ ان يكون كمجلى الآخر فهي كالمرائي المتعاكسات هذا اشارة الى ما قال ارسطاطاليس والاشياء التي في العالم الاعلى كلّها ضياء لانها في الضوء الاعلى ولذلك كان كلّ واحد منها يرى الاشياء كلّها في ذات صاحبه فصار لذا الكلّ فيها في كلّها والكلّ في الواحد والواحد منها هو الكلّ والنور الذي يقع عليها لا نهاية له هذا

غرر في تمايز الاشعة العقلية

وتكثرها في المحلّ العقلي وشعوره بها بخلاف الحسّية في الحسّي ما امتازت الّا بتمايز العلل اشعة حسّية وقعت على محلّ حتى كاشعة سرج في حايط اذ لا يمكن تمايزها الّا بالسرج لا يشعر ذلك المحلّ الميت ازديادا في الاشعة اذ ليس بحيّ لكن ليس كذا اذ لبعض دون بعض فيه اي في المحلّ في اي يقع الظلّ عن بعضها مع بقاء بعض ولو كان الواقع من احدها عين الواقع من الاخر لما كان كذلك امّا اشعة لذي جبوته اي لذي الحيوة والمحلّ الكون ليس يغيب في ذاته عن ذاته ولا الذي يحصل فيه واعداد الاشعة العقلية سترا اي يكون عالما بذاته وبما يحصل في ذاته فهو اي المحلّ العقلي بها اي بالاشعة العقلية اذا تزيد شعرا فيحصل من هذه الاشعة امثالها واعتبر باشراق العقل على النفس

وصيرورتها

قوله

من الزمان والمكان

وهما حجابان عظيمان فان المانع من اجتماع الصور الماضية في القرون الخالية مع الصور الغابرة في القرون الاتية هو الزمان والمانع من اجتماع الصور المتباعدة في المكان هو المكان والمادة بحسبية حجاب اعظم فان الموجود الذي وجوده للجسم ليس موجود الذاته غايب ذاته عن ذاته كنفس الجسم امّا الموجود المفارق عن ذلك فهو نور لذاته وحاضر لذاته وفي عالم المفارقات طرح الصور اللطيفة المثالية فضلا عن الصور المادية فضلا عن طرح الزمان والمكان

قوله

كلها في كلها اه

وهذا الذي ذكر في العقول التي هي [illegible] كتاب التكوين يحقق في العقول التي هي خواتمه كعقول [illegible] الحقيقة والصفات [illegible] كانت في وحدانية الوجهة والعقيدة متفقة الاخلاق الحميدة والاعمال الحسنة كان كلها في كلها [illegible] والواحد منها هو الكل [illegible]

[illegible]

[illegible]

فكان من كل من اشراقات عقل كما من المشاهدات فردا وبالجهات فردا ومثنى كالقهر والحب وفقر وغنى

اذ كل سافل له ذل وود لكل عال اذا غنى وقهر اعيد فجائت القواهر قسمين من انوار اعلين بترتيب ركين

واللات ارباب الطلسمات طبقة عرضية تكافئت منها التي من المشاهدات وبعضها التي من اشراقات.

نور الشهود كل نور شارق ينمو فمنه المثل المعلقه وعالم الحس الحالي الثاني نمى وان لا علين انتمى فيلزم

وصيرورتها مثلا في التجرد ومشاهدة عز في فذلكة ما ذكر وهي كيفية صدور الطبقة العرضية والطولية وغير ذلك فكان تامة من كل من اشراقات ذكرت عقل كما كان عقل من المشاهدات اللام للاستغراق فردا وبالجهات اي مع الجهات فردا ومثنى حالان من الجهات كالقهر والحب ففقر وغنى امثلة للجهات يعني يحصل من كل اشراق او مشاهدة فردا عقل ومنهما مركبين عقل من الاشراق مع القهر شيء ومنه مع الحب شيء ومنهما جميعا شيء وهكذا اذ كل سافل له ذل وود بالنسبة لكل عال اذا اي العالي غني عن السافل وقهر له يعد فجائت القواهر والعقول قسمين من بيان للقسمين انوار اعلين وهي الطبقة الطولية بترتيب ركين اي مع ترتيب علي ومعلولي بينها غير حاصل منها شيء من الاجسام لشدة نوريتها وقربها من الوحدة الحقيقية وقلة الجهة الظلمانية فيها ومن القواهر اللات ارباب الطلسمات وهي طبقة عرضية تكافئت اي لا تقدم ولا تاخر بالعلية بينها انما هي علل الاجسام وهي قسمان منها القواهر التي حصلت من جهات هي المشاهدات وبعضها القواهر التي حصلت من جهات هي اشراقات ولما كان نور الشهود كل نور شارق ينمو اي الجهات التي هي المشاهدات تعلو على الجهات التي هي الاشراقات ولما كان عالم المثال اشرف من العالم الحسي لان ذلك كله حي ونحو التجرد عن المادة بخلاف هذا فمنه اي من نور الشهود بالعقول الارباب التي بازاء المثل المعلقة وعالم الحس الحالي الثاني اي العقول الارباب التي حصلت من الاشراقات نمى فان لا علين اي الى القواهر الطولية انتمى كما زعم المشاؤون فيلزم عليهم التجسيم لان بين عللها

عليه الجسم لجسيم وانتفى ... وكونه من كل وجه اشرفا
وفلك الشمس من الذ يحف ... اصغر اما الشمس فهو ذو شرف
فانه الطلسم للشهريري ... سلطان كل كوكب منير
وليس في الثاني من الجهات ما ... يفي بها من كثير انجما
فكل هذا النسب الوضعية ... اظلال تلك النسب النوعية
وصنم لزينة جاذ برجا ... كان لنوريه انموذجا
كهذه الالوان في الطاوس ... بل كلما في العالم المحسوس

ع ترتبا عليا ومعلوليا فلا بد ان يكون بين اجسام الافلاك التي هي معاليلها ترتيبا
لوجوب التطابق وانتفى اللازم لان الجسم في الجسماني لا يؤثر الا بالوضع والوضع بالنسبة الى
المعدوم لا يتصور وقلية ان لا علين انتسب عالم الحس فيلزم كونه اى كون جسم كالفلك الحاوي
من كل وجه اشرفا من جسم اخر معلوله كالمحوى وكالحال ان فلك الشمس من الفلك
الذى يحف ويحيط به وهو فلك المريخ وان كان اصغر واما الشمس التي فيه فهو ذو شرف
فانه الطلسم للشهريري وهو بالفهلوية اسم اعظم انوار الطبقة العرضية واذا كان
صاحبه اعظم الانوار فالشمس نفسه وتسمى هورخش بالفهلوية اعظم الطلسمات وان الشمس
سلطان كل كوكب منير وما ازداد على الكواكب بمجرد المقدار والقرب بل بالشدة فان ما
يترائى من الكواكب اكبر من الشمس مما لا ينفا يتن لا يفصل النهار ونسبته الى العالم الكبير نسبة القلب
الى البدن فكما ان بحيوة البدن كان بالشمس حيوة هذا العالم وايضا كيف ينسب عالم الحس الى العقو
الاعلين وليس في العقل الثاني من الجهات ما يفي بها من ان يصدر فلك ثامن كثير انجما
اى من حيث لا انجم لانها اكثر من قطرات البحار فالاجسام كلها مستندة الى العقول العرضية والطبقة
المتكافئة

غرر في تطابق عالم الحس عالم العقل

فكل هذى
النسب الوضعية والهيئات الحسية الواقعة في عالم الطبيعة اظلال تلك النسب النوعية
والهيئات المعنوية وصنم لزينة وكمال جاذ برجا فهو كان لنوريه انموذجا كهذه
الالوان العجيبة التي في رياش الطاوس بل كلما يقع والهيئات الا ينقش في العالم المحسوس
والنور القاهر في صنم الطاوس حكمة والقهر والحب ونحوهما انسحب فيغاسق عليه

قوله
ويقال له هورخش بالشين المعجمة بالراء المهملة والخاء وزنه ذو نقش وحد سرا ذكلستان لان هور بمعنى نور في لغة الفرس هو الشمس ايضا كما قال الفردوسي الطوسي زعكس مى زند وجام بلور سپهر شد ايلنز پارماه ورخش وزن نقش احدهما في لغة الفرس فرخ وفرخنده فاجتمعت الرائان والتخفيف عند كثرة الاستعمال مطلوب فحذفت احدهما فمعنى هورخش الشمس المبارك الميمون وخش بضم الاول بمعنى الشعاع ومعنى نفس الشمس ومعنى الشعاع مناسب لمن قرء بضم الراء

والنوع في الغاسق حكمه انتهى فغاسق عليه قهر قد غلب
اما رأيت ان شمسا وقمر نورهما نور النجوم قد جبر
وغاسق حب فما ذل معه كزهرة وللامهات الاربعة
وكل نوع ذى غاسق من جسم لديهم من صاحب الطلسم
دهن السراج ربه يجذب له شكل الصنوبر يا اعطى الشعله
بالرب للنحل المسدسات وللعناكب المثلثات
وعندنا المثال الافلاطونى لكل نوع فرده العقلانى
كل كمال في الطلسم وزعه وجهه يتجوا على جمعه

قهر قد غلب اذ ربه قد غلب عليه القهر اما رايت ان شمسا وقمر نورهما نور النجوم قد جبر وغاسق غلب عليه حب ما اى غاسق ذل معه اى مع الحب والمعنى ان غاسقا يصحبه ذل كزهرة فانها كوكب العشق والمحبة والامهات الاربعة التى يصحبها الذل والانقياد للاباء

غرر في ان الافاعيل المتقنة في هذا العالم من رب النوع

السبعة وكل نوع ذى غاسق من تبعيضية جسم لديهم اى لدى الاشراقيين من صاحب الطلسم وقد بينه الشيخ الاشراقى في المطارحات وقد زيف احتجاجه في مبحث مثل الاسفار وكذا لديهم دهن السراج مفعول مقدم ربه يجذب له وهو شكل الصنوبر يا اعطى الشعلة وكذا بالرب اى بالجام رب النوع للنحل المسدسات وكذا بالهام للعناكب المثلثات

غرر في تحقيق مهية المثل الافلاطونية بعد الفراغ عن انيتها

وعندنا المثال الافلاطونى انما سميت تلك العقول المتكافئة مثلا لكونها امثالا للمادى وفيها ومثالات وايات للماهو فوقها لانها صور اسمائه تعالى وحكايات صفاته او لكونها امثالا للاشراقات العقلية التى في سلسلة القواهر الاعلين اذ قد علمت ان الاشراق العقلى يجعل النفس مثلا وانما نسبت الى افلاطون لان افلاطون واستاده سقراط كانا يفرطان في هذا الراى كما في الشفا لكل نوع له فرد في هذا العالم فرده العقلانى اى المجرد الموجود في عالم الابداع غير دائر كما علم انه علم الحق تعالى عندهم وصور قضائية عندنا فلا ترد ولا تبدل كل كمال في الطلسم اعنى الافراد الطبيعية من نوعه او شخصه المنحصر فيه في العالم الطبيعى كالسماء والسماوى وزعه اى فرقه ذلك العقل فهو من جهة واحدة يتجوا على جمعه اى كل زينة وكمال في الطلسم يتجو الاشتات

قولنا لكل نوع له فرد في هذا العالم

خرج بذلك الاضافات لانها اعتبارية لا فرد لها وخرجت الاعراض اذ المطلق من الفرد منصرف الى الفرد الكامل وهو الجوهر المستقل وافراد الاعراض وجودها تبعى فلا رب نوع للعرض في عالم الابداع لان العرض ليس له وجود في مرتبة وجود الجوهر فيها قوته فيلزم وجود القوة في عالم الابداع ولذلك قال الشيخ الاشراقى ليس رب طعم المسك ورائحته هناك واحد بل لا رب جنس هناك لان الجنس وجوده بنحو الاستهلاك وان كان الجوهر جنسا والوجود للجوهر النوعى وهو الماهية التامة والجنس مطلقا ماهية ناقصة
منه قدس سره

دبنو

والسرّ سوّغ اخذه مفهومات من الوجود الاحدىّ الذات ... كالنفس في الذات قواها حاويه بوحدة في قوة وهي هيه

لبدن كمالها وقايه بكل ناسوتي لرعنايه ... فذى من المخروط مثل القاعده وذاك نقطة لكل واحده

وبمحو الغاقب السيلان فهو في صاحبه بمحو الوحدة والبساطة والسرّ في انّ الوجود البسيط مشتمل على جميع وجودات مادو نه بدون انثلام في وحدته وبساطته سوّغ اخذه مفهومات متخالفة وجواز انتزاعها من الوجود الاحدىّ الذات اى الوجود البسيط كما مضى كالنفس الناطقة في الذات اى في مرتبة ذاتها قواها الباطنة والظاهرة حاوية بوحدة في قوة اى بجهة واحدة بسيطة في قوة وهي اى هذه القوة هيه اى ذات النفس لا امر منضم اليها فهي بذاتها البسيطة مستحق لحمل عاقل ومتوهم ومتخيل وحساس كل على مراتبها وذلك لان الكل تفيض منها على البدن فالقوى الظاهرة والباطنة في هذه النشأة عشرة وفي النشأة المثالية ايضا عشرة لتطابق العوالم لكن لسعة عالم الفوق تضرب العشرة في مثلها ففي سمعه ينطوى كل العشرة وفي بصره ايضا ينطوى كلها وهكذا في كل واحد من العشرة وفي النشأة العقلية ايضا توجد العشرة وتضرب تلك المائة فيها فتصير الفا فذلك واحد هو النفس في مرتبة ذاتها ببساطتها مشتمل على كل القوى الالفية ومنتزع منه مفاهيمها ومسمّى لاسمائها بنحو اعلى لبدن واحد اللام صلة وقاية كما بها اى بالنفس وقاية وتدبير استكمالي كان بكل ناسوتي هي افراد طبيعية لنوع له اى للمثال الافلاطوني عناية وتدبير اكمالى وتحريك غير تحركي فكان جملة افراد النوع كبدن له فذى اى الافراد الناسوتي لنوعه من المخروط اى من نور المثال الافلاطوني الذي في التمثيل كمخروط مثل القاعدة نظرا الى التشتت والتمدد فيها وذاك اى المثال هنا بمنزلة نقطة راس ذلك المخروط نظرا الى الوحدة والبساطة تكون تلك النقطة لكل وكلا لان الافراد الناسوتية من نوعه واحدة والوحدة

قولنا

وتضرب تلك المائة فيها فتصير الفا لان عالم العقل عالم الجمع والعقل لا يشغله شان عن شان فلما كان العقل الكل علمه حضوريا فمن معلوماته الحضورية المبصرات فعلمه الحضوري بها بصر ومنها المسموعات فعلمه الحضوري بها سمع ومنها المشمومات والمذوقات والملموسات وغيرها فعلمه الحضوري بها ادراك وانطوى تحته المدارك الاخرى من الشم والذوق واللمس والحس المشترك والخيال والمتخيلة والوهم والحافظة كلها هناك بنحو اتم واعلى وبنحو الفعلية لا الانفعال ولما كان علمه فعليا كان قدرة وقدرته المتعلقة بها وبالمجردات والكليات بحول الله وقوته قوة مبدعة وبالمخترعات قوة مخترعة وبالمنشآت قوة منشئة وبالمكونات قوة مكونة وهكذا قوة هي كطبيعة خاصة ومحققة مصعدة ومثقلة مهبطة وليا كان عشقا بذاته ومقوم ذاته وبالآثار من حيث انها آثاره ... القيوم المقوم ... كان كقوة ... ولكن مجردة وسيعة ومن حيث التصوير ... كقوة مصورة ومستخلفة وقس عليها كل القوى بل قدرته ... رجع اليه والاجر ونحوهما وعلمه ... الحضوري روح العين والاذن

وذلك الاصل وذى فروع وذلك الكلى ايه وسيع والمثل لا مجرد المثال واختلفا بالنقص والكمال

ففى التمثيل هو كنقطة سيالة ترسم سيلانها خطا مستقيما والخط مثلثا قائم الزاوية والمثلث مخروطا بان تحرك على احد ضلعيه حافظا الطرف ذلك الضلع مركز الدايرة ودايرا بالضلع الثانى على محيط الدائرة فمثال النقطة السيالة كانها افعالة لذلك المخروط ولكن التجافى عن مقامها وبالحركة والمفارق لا يجوز عليه التجافى ولا الحركة وذلك اى المثال النورى هو الاصل وذى اى الاصنام الطلسمات فروع وذلك اى المثال هو الكلى اى وسيع يعنى اذا سمعت منهم ان يقولوا رب النوع كلى فلا تفهم منه ما يستعمل فى المفاهيم بل المراد بالكلية السعة الوجودية والاحاطة بالافراد الناسوتية كما يقولون للفلك الكلى ويريدون به المحيط اذ معلوم ان لكل فرد مثل كل واحد من افراد الاصنام والكلى نفس الطبيعة المحمولة عليه وعليها وذلك هو المثل لهذه اى متفق معها فى المهية ولوازمها كما قال به صدر المتألهين س بناء على جواز كون بعض افراد حقيقة واحدة ماديا وبعضها مجردا لاصالة الوجود وتشكيكه وجواز الحركة الجوهرية لا مجرد المثال المناسب لها بوجه وان اختلفا مهية كما يفهم من بعض كلمات الشيخ الاشراقى على ما نسبه اليه صدر المتألهين س وظن ان الشيخ ايضا لا يكتفى بمجرد المثالية والاتحاد فى النوع ... ودمر بعض عباراته الموهمة التنزيه عما هو من خصايص عالم المادة ومما تمسك به فى حكمة الاشراق قاعدة امكان الاشرف فى وجود هذه الانواع النورية المجردة والمشهور ان شرط اجراء القاعدة ان يكون الاشرف والاخس من نوع واحد حتى يلزم من امكان الاخس امكان الاشرف فلو كانا من نوعين لجاز ان يتحقق علم صدور الاشرف قبل الاخس لامتناع مهيته لكنه س لم يعبأ بهذا الشرط فى الهيآت الاسفار وكان الشيخ الاشراقى ايضا لا يقول بهذا

قوله لاصالة الوجود اه
فاذا كان الوجود الذى هو حقيقة اصلا والمهية والمفهوم الذى هو مثار الاختلاف اعتباريا وكان المشكك سنخا واحدا ما به الامتياز فيه عين ما به الاشتراك كان وجود الانسان الطبيعى والمثالى والملكوتى والجبروتى سنخا واحدا ولو جاز اطلاق النوع على الوجود الحقيقى لقلنا انه نوع واحد ذو مراتب لكنه ليس كذلك لان النوعية والجنسية ونحوها من اوصاف شيئية المهية ولذا قلنا انه سنخ واحد والحركة فيها يجوز من المراتب فيها اصل محفوظ هو وجود الشئ الذى هو المتحرك وموضوع واحد به يرتبط الحركة وسائر متعلقاتها واحدا بالتمام

وبعضهم يحرّفون الكلمة فاوّلوا بالصور المرتسمة
في ذات باريها وذاتيّاتها بذاتها الّا انّه تمامها
قيل المثال صور الهيولى بما تضاف للمبادى الاولى
حيث زمانيّاتها والازمنة مثل مكانيّاتها والامكنة
كالآن في النقطة في الدّهر جمع فالشيء فيه مع هيولاه اجتمع

الشرط حيث يستدلّ كما سنذكر بوجود النّور المدبّر على وجود النّور القاهر والنفس والعقل متخالفان نوعاً الّا ان يق بل مختلفان بالنقص والكمال كما هو الحقّ وح اختلفا بالنقص والكمال بالماهيّة

غرر في ذكر تاويلات القوم للمثل الافلاطونيّة

وبعضهم وهو المعلّم الثانى في كتاب الجمع بين الرأيين واتباعه يحرّفون الكلمة فاوّلوا المثل بالصور المرتسمة في ذات باريها فانّ افلاطون وسقراط وغيرهما قالوا لكلّ نوع فرد مجرّد غير داثر والصورة العلميّة الالهيّة لكلّ نوع مجرّدة لا تتغير ولمّا قالوا انّها قائمة بذاتها والصّور العلميّة قائمة بذات الله تع قلنا وذاتيّاتها اى قيامها بذات باريها عزّ اسمه قيامها بذاتها المأثور عن الافلاطونيين لانّه جلّ شانه تمامها لانّ علمه الاجمالى الكمالى الّذى هو عين ذاته كمال هذا العلم التفصيلى ولو لوحظ مسببيّتها عنه تع كما يق انّها عنه تع والفاعل فيها هو الغاية فالسبب الغائى هو السبب التمامى واذا كان هو تع تمامها وكمالها بحيث انّ ما هو فيها لم هو شيئيّة الشيء بتمامه كما له لا بنقصه فقيامها بباطن ذاتها اشدّ من قيامها بذاتها قيل والقائل هو السيّد المحقّق الداماد المثال صور افراد نوع التى في الهيولى لكن بما هى في تضاف للمبادى الاولى لا من حيث نسبتها الى انفسها ولا من حيث نسبة بعضها الى بعض لانّ هاتين النسبتين مثار الكثرة بخلاف النسبة الاولى حيث زمانيّاتها اى زمانيّات صور الافراد الهيولانيّة والازمنة مثل مكانيّاتها والامكنة كالآن في النقطة لفّ ونشر مرتب في الدّهر جمع تاكيد للزمانيّات وما بعدها فهى من هذه الجهة واحدة باقية مجرّدة اى مسلوب عنها احكام المادّة فالشيء فيه اى في الدّهر مع هيولاه الاولى والثانية اجتمع اى يرتفع التعاقب والغيبة من البين

قوله مجرّدة لا تتغير وما قالوا انّ تلك المجرّدات مثال نورى لهذه الافراد الطبيعيّة فهو كذلك لانّ الصور العلميّة ... نفس الامر مطابقة لها

وقد

وقيل عالم المثال على مهيّة مطلقة قد حملا ففى العقول انّها تجرّد حتّى بالاطلاق فلا تقيّد
تحفظ مع تعاقب الافراد وجوهر للحمل الاتحادى الممكن الاخسّ اذ تحققا فالممكن الاشرف فيه سبقا

وقيل المثل عالم المثال يعنى المثل المعلّقة التى هى بازاء الاشخاص مع ان القائلين بالمثل النوريّة والمثل المعلّقة معاً وعلى مهيّة مطلقة قد حملا والحامل هو الشيخ الرئيس لمّا صرّح القائلون بالمثل بكونها جواهر مجرّدة ابديّة قلنا حكاية عنه ففى العقول والاذهان ذا انّها تجرّد حيث تجرد عنها المادة ولواحقها حتّى بالاطلاق فلا تقيّد وتحفظ ابداً مع تعاقب الافراد اى فى ضمنها وجوهر للحمل الاتّحادى اى الجوهر الجنسى يحمل عليها ولا دخل لهذه التاويلات بمرامهم امّا الاوّل فمع كونه خلاف الظاهر فلانّ ارجاع الصور المرتسمة الى المثل وتاويلها اولى واحق من ارجاع المثل اليها وتاويلها بها كما لا يخفى على المنصف وامّا الثانى فلانّ الافراد المادّية منسوبة الى المبادى متدلّية بها ما يصحّ كونها قاعدة مجرّد نورها واشراقها الفعلى وبعبارة اخرى هى بهذا النظر مقام وحدتها فى الكثرة لا مقام الكثرة فى الوحدة وامّا الثالث فظاهر البطلان وامّا الرابع مع كونه خلاف الظاهر ايضاً فلانّ المهيّة المطلقة كلّى طبيعى والمثال النورى موجود شخصى وتجرّدها بتجريد المجرّد وتعريتها المعرّى ليس فى تجرّدها ووحدتها ليسا بالعدد وجوهريّتها ليست عينيّة بل ذهنيّة **غرر فى قاعدة امكان الاشرف** والتعبير بالامكان الاشرف فى حكمة الاشراق وشرحها والاسفار والقبسات للسيّد مع كمال فصاحته ليس على ما ينبغى اذ الامكان لا يوصف بالاشرف والاخسّ الّا ان يكون مرادهم بالامكان هو الممكن وهذه قاعدة شريفة عظيمة الجدوى ومن فوائدها اثبات ارباب الانواع وقد استنبطها الشيخ الاشراقى من كلام للمعلم الاوّل وقد اشرنا الى دليلها المذكور فى الكتب المذكورة بقولنا الممكن الاخسّ اذ توقيتى تحققا فالممكن الاشرف وجب ان يكون فيه اى فى التحقق سبقا على

قولنا
ففى العقول والاذهان
ارظن الشيخ ... لم يعلم ... العقول ... عالم العقول ... وريا عالم العقول ... وجو ... اذا ... انا

قولنا
فلانّ المهيّة المطلقة ... طبيعى
وايضاً اذا كان المراد بالتجرّد ... التجرّد فى مرتبة شيئيّة المهيّة
فالعقول انّها موجبة واحدا ... وتخوها تهافت

قولنا
وتجرّدها بتجريد المجرّد
الى قولنا ذهنيّة ان ... القائلين بالمثل النوريّة قالوا انّها مجرّدات بالفطرة لا انّها كالكليات العقليّة فضلاً عن الكليات الطبيعيّة التى تجرّدها عن العوارض بعمل الذهن مع احتفافها بالعوارض وانّهم قالوا ... ثباتها الواقعى ووحدتها ... والمهيّة المطلقة واحدة بالعموم وثباتها كمحفوظيتها بتعاقب الاشخاص بعين تجدّدها لان الطبيعى موجود بعين وجود الاشخاص ومتجدّد بعين تجدّدها وانّهم قالوا انّها جواهر عينيّة وكليات الجواهر جواهر ولكن جواهر ذهنيّة
منه ... سره

لانه لولاه ان لم يفض   فجهة تفضل حقا يقتضى   وان اخس فاض قبل الاشرف   علل الاقوى عنده بالاضعف
وان مع الاشرف فى الصدور   فواحد جا مصدر الكثير   والنور الاسفهبد اذ يبرهن   عليه فالقاهر ايضا كائن

الممكن الاخس والاشرف لانه اما ان لا يصدرا عن المبدأ لا بواسطة ولا بلا واسطة واما ان يصدر بواسطة الاخس واما ان يصدر مع الاخس كلها باطلة كما اشرنا بقولنا لانه لولاه اى لولا صدوره سابقا على الاخس ان لم يفض عنه تعالى فجهة تفضل حقا اى على الحق تعالى يقتضى حتى يصدر عنها لان المفروض ان ذلك الاشرف ممكن فاذا لم يصدر عن الواجب تعالى فمعلوم ان جهة للصدرية فى الواجب تعالى تنفى بذلك الاخس ولا تنفى بذلك الاشرف وهو مح وان اخس فاض من الواجب تعالى قبل الاشرف تبليته بالذات علل الاقوى عنده ابالاضعف وهو ايضا مح وان كان الممكن الاخس مع الاشرف فى الصدور كمعلولى علة واحدة فواحد جا مصدر الكثير وقد علم استحالته واذا بطلت التوالى ثبت ان يوجد الممكن الاشرف عنه تعالى ثم الاخس فالاخس ثم قولنا والنور الاسفهبد اى النفس اذ يبرهن عليه اى على وجوده فالقاهر اى العقل ايضا كائن من الكون المطلق اى موجود اشارة الى ما فرع الشيخ الاشراقى على هذه القاعدة بقوله والانوار المجردة المدبرة فى الانسان برهنا على وجودها والنور القاهر اشرف من المدبر وابعد عن علائق الظلمات وهو ممكن فيجب ان يكون وجوده اولا وقال العلامة فى الشرح وهو ممكن لان الجوهر المجرد ممكن والا لما وجدت النفس المجردة لكنها وجدت فامكان المجرد الاخس وهو النفس دليل على امكان المجرد الاشرف وهو العقل انتهى وهذا دليل على ان اختلاف النفس عن العقل بالنقص والكمال لا بالنوع كما مر وايضا كلما صح على الفرد صح على الطبيعة من حيث هى وكلما امتنع على الطبيعة امتنع على افرادها ولما صح الامكان على النفس صح على طبيعة الجوهر المجرد مطلقا والحمد لله على جمال رجاله والصلوة على محمد واله

قولنا
لزم لم يفض عنه تعالى اصلا ولو لم يعلم امكانه لزم الجبر ولو علم ورجح وجود الاخس لزم ترجيح المرجوح فصنعته اولى غير ذلك انتهى

المقصد

المقصد الرابع في الطبيعيات وفيه فرايد الفريدة الاولى

في حقيقة الجسم الطبيعي اعلم ان موضوع كل علم بحسب المهية والهلية البسيطة لابد ان يكون مفروغاً عنه في ذلك العلم فلابد ان يكونا مبيّنين اما بين المهية والهلية او مبيّنا في علم اعلى والمتكفل لبيان جميع الموضوعات هو الفلسفة الاولى لها الرياسة المطلقة وانما لم يكن البحث عن موضوع العلم مطلوباً فيه لانه يبحث في العلم عن العوارض الذاتية لموضوعه وعلل قوامه ومباديه لا من لواحقه ووجوده ليس من عوارضه لانه نفس كونه وتحققه لا امر ينضم اليه لو كان من عوارضه لم يكن ذاتيا لاعميته من الموضوعات المتداخلة في موضوع الفلسفة الاولى ولان مسائل العلم اثبات الاعراض الذاتية وهو يتوقف على ثبوت الموضوع واجزائه فلو كان ثبوت الموضوع واجزائه مسئلة منه لزم توقف الشيء على نفسه اذا عرفت هذا فنقول لما كان موضوع العلم الطبيعي هو الجسم الطبيعي بما هو واقع في التغير كان بيان حقيقته وتالفه من الهيولى والصورة ونحو ذلك على سبيل المبدئية في الطبيعي ونحن وان قدمنا الالهي لتوافق الوضع الطبع حيث انه علم ما قبل الطبيعة ومضى في مطاويه حديث تركب الجسم من الهيولى والصورة الا انا لم نفصل ولم نبرهن عليه هنالك فلذا احتجنا ان نبحث ههنا عن الهيولى والصورة وعن تالف الجسم منهما ان قلت لم لم تذكروه هنالك حتى استغنيتم عن ذكره ههنا مع كونه هنالك اليق قلت لو ذكرناه هنالك لم يكن بد لنا من ذكره ههنا ايضاً تحقيقا للموضوع الطبيعي وحذرا عن الحوالة التي توجب التحير للمتعلم الطبيعي فكان يلزم التكرار مع ان بناء هذا النظم على الاختصار وانما كان البحث عن الهيولى والصورة والجسم من الالهي لانها احوال تعرض للموجود وعين انه صيرورتها شيئا

قوله

وهو يتوقف على ثبوت الموضوع واجزائه اما التوقف على ثبوت الموضوع فلان ثبوت شيء لشيء فرع ثبوت المثبت له واما على اجزائه فلان نفس ذاته موقوفة على اجزائه توقف الكل على اجزائه والموقوف على الموقوف على الشيء موقوف على ذلك الشيء منه قدس سره

قوله

بما هو واقع في التغير وانما عدلنا تبعا للشيخ الرئيس اليه عن قول كثير من الطبيعيين من حيث الحركة والسكون اذ الانقلاب في الكون والفساد عندهم دفعية والحركة خروج من القوة الى الفعل تدريجا فيلزم خروج الانقلاب مثلا عن مسائل الطبيعي واما التغير فهو اعم من التدريجي والدفعي منه قدس سره القدسي

او طبيعيّاً وبالجملة متخصّص لاستعداد لعروضها بل التخصّص يحصل بها الا قبلها ان قلت

الموضوع هناك هو الموجود المطلق وهذه لا تعرضه بما هو مطلق بل لا بدّ ان يتخصّص بمثل

الامكان والجوهريّة قلت كلّ تخصّص لا يخرج العرض اللاحق عن كونه ذاتيّا ولا الموجود عن

كونه موضوعاً للالهى انّما المخرج هو التخصّص الطبيعى والتعليمى لان احكام الوجود تصير

مغاوبة واحكام العدم غالبة فعوارض الجسم الذاتيّة ليست ذاتيّة للموجود بما هو موجود

بل غريبة له بخلاف عوارض الجوهر المفارق والخصوصيّات الأخر الماخوذ هو لا بشرط معها

كما هو شأن موضوع العلم بالنسبة الى موضوعات مسائله ما لم ينته الى التخصّصات الطبيعيّة

والتعليميّة وقد فصّلنا ذلك فى حواشى الاسفار ان قلت كيف يكون الجسم هناك عرضاً ذاتيّاً

للموضوع والمسئلة الجسم موجود قلت بل المسئلة الموجود جسم ولا سيّما على اصالة الوجود

واعتباريّة المهيّات واما مسئلة نفى تركّب الجسم من اجزاء لا يتجزّى فلما كانت من مبادى مباحث

المادّة والصورة اوردناها هاهنا تبعاً للقوم وهل هى من الالهى او الطبيعى ففيه كلام والحقّ انّها من

الطبيعى كما فى المحاكمات لانّها من العوارض الذاتيّة للجسم الطبيعى لكن ليست المسئلة عدم تركّب

الجسم منها كما هو ظاهر كلام المحاكم لانّه ان اخذ سلبا مطلقا فليس مختصّا بالجسم بل لا

يكون مسئلة من الالهى ايضا اذ السلب لا يقتضى وجود الموضوع فيكون اعمّ من موضوعه

فلا يكون عرضاً ذاتيّاً له وان اخذ عدماً للملكة فليس الجسم من شأنه التركيب منها عند الحكيم

بل المسئلة قبول الجسم الانقسامات الغير المتناهية ومن عبّر بعدم التركيب منها اراد ما ذكر

لانّ هذا فى قوة ذلك ثمّ انّهم عرّفوا الجسم الطبيعى بانّه جوهر يمكن ان يفرض فيه خطوط

قوله ولا سيّما على اصالة الوجود فانّ المهيّات حينئذ عوارض والوجودات الخاصّة معروضات لا عوارض محمولة بالضميمة المهيّة عارضة بمعنى الخارج المحمول اذ ليس لها فى ذاتها الّا شيئيّة المهيّة لا شيئيّة الوجود فعروضها للوجودات كعروض المحمول بمعنى من حيث الانتزاع المعروض وبهذا المعنى قيل جعلها كذا ان المتصف جعلها مجعول [illegible] مختلف وكذا نظائر هذا المقام فى كلام العرفاء وفى كلام صدر المتألّهين صاحب الاسفار

ثلثة متقاطعة على زوايا قوائم وانما قالوا يمكن ان يفرض لم يقولوا يوجد لان تلك الخطوط
لا يجب ان تكون موجودة فيه بالفعل كما في الكرة وان وجدت كما في المكعب فليست الجسمية بسبب
وجودها فيه بالفعل بل جسمية الجسم بكونه بحيث يصح فرضها قال صدر المتألهين س في شرح
الهداية الابعاد المعتبرة في الرسم او المأخوذة في الحد هي الابعاد المتقاطعة المفروضة في ثخن
الجسم لا الابعاد الخطية الاطرافية التي تكون في المكعبات وامثالها كيف ولو كان كذلك لصدق
التعريف على كل سطحين متلاقيين على خط واحد من سطوح المكعب لا يقال يخرج مثلها بقيد الجوهر
لانا نقول على هذا يكفي ان يؤخذ في التعريف بعدها انتهى اقول لعله س اراد بسطحي المكعب
الشكل لا الشكل بمعنى هيئة احاطة الحد او الحدود لانه كيف لا يقبل القسمة والامتداد بل ما هو
مصطلح المهندسين فان الشكل عندهم المقدار المحدود وانما حملنا على ذلك لان السطحين ليسا
مهية حقيقية ومجموع الشيئين ليس عنده س موجودا على حده والوحدة معتبرة في المدخل
والمخرج والتعريف واقول صريح عبارات المتأخرين اعم والنقض غير وارد لان المراد تصحيح
الخطوط المذكورة بالذات والسطحان قبلاها بالعرض للجسم والا فلا عمق للسطح بل قبولهما بشرط
الوضع المخصوص ولو قبلاها بالذات لا يمكن فرضها فيهما مع قطع النظر عن الجسم والوضع وليس
ممكنا وعدم الاكتفاء ببعدها للايفاء بتمام الحد او الرسم كما ان الغرض الاهم من الحدود الاطلاع على
الذاتيات لا الامتياز عن جميع ما عدا المحدود فقط والا لتمشى ذلك من الفصل فقط والخاصة فقط
ثم المراد بالفرض التجويز العقلي لا التقدير وانما لم يكتفوا بالفرض اذ لا يعتبر الفرض بالفعل وانما
لم يكتفوا بالامكان قيل ليتناول الافلاك بناء على امتناع الخرق والحق ان التعريف بالحقيقة

قولنا في الرسم: لئن لم يكن الجوهر جنسا على قول او المأخوذ في الحد ان كان الجوهر جنسا كما هو المشهور عند الحكماء وهو التحقيق منه قدس سره

قولنا لانا نقول: والبقية لتعارف الاخراج بالجنس منه قدس سره

قولنا والوحدة معتبرة آه: فما لا وحدة له لا وجود له لانهما اما عينه او مساوقه له والمقسم في الكلام الجنس الجوهرية هو الموجود كما ان المقسم للجوهر والعرض هو الموجود والمقسم معتبر في الاقسام فما لا وجود له خارج عن اصله منه

قولنا للسطح: والا فلا عمق للسطح فالخط العمق المقاطع للخطين الآخرين المبتدء من سمك المكعب للكثرة انما يعد عمقا باعتبار انه للجسم ثخنا والا فالسطح لا ثخن له فهو يعد عمقا بالعرض للعمق الذي للجسم بالذات

قولنا بشرط الوضع المخصوص: فلم يكن موجودا واحدا فكان خارجا عن المقسم كما مر منه

قولنا لا التقدير: والا لصدق التعريف على الجواهر المجردة منه

قولنا اذ لا يعتبر الفرض: والا لم يكن الجسم جسما عند عدم الفرض منه

قولنا

ان ما لم يلزم من فرض وقوعه ... وهو الامكان الوقوعي فالصورة الجسمية في الفلك التي قبلت الحركة المستقيمة اذا اخذت بشرط لا الا انها لا تقبلها لا بشرط ... في نفس الامر متحدة مع ... النوعية ماخوذة بشرط شيء متحدة مع ... القصد

للصورة الجسمية لانها الجسم في بادي النظر والابعاد انما يفرض بالذات فيها فهي لا منع وقبلها او

الصورة النوعية الفلكية المانعة من القبول او هيولاها خارجة عنها لكن لما اريد بالامكان

في التعريف الامكان بحسب نفس الامر اي ما لم يلزم من فرض وقوعه محال زيد قيد الفرض حتى

يتناول الافلاك اذا عرفت هذا فقولهم جوهر يشمل ساير الجواهر وقولهم يمكن ان يفرض فيه

خطوط يخرج الجواهر المجردة وتقييد الخطوط بكونها على الوجه المذكور اما لتحقيق ان المعتبر

في الجسم قبول الابعاد على هذا الوجه واما للاحتراز عن السطح الجوهري عند اهله لا للاحتراز

عن السطح العرضي لانه كالجسم التعليمي لم يدخل في الجوهر اول الامر ولنشرع الآن في شرح المتن

غرر في ذكر الاقوال في حقيقة الجسم الطبيعي

الجسم المراد به الجسم البسيط وهو ما لم يتألف من اجسام مختلفة الطبايع وانما خصصنا

بالبسيط لانه محل النزاع فان المركب الذي يقابله لا يمكن ان يتوهم انه متصل واحد ليس بين مفاصل

فان المزاج انما يحصل بتصغر اجزاء بسيط وبسايط الممتزج وتماسها للاجزاء المتصغرة من

بسايطه الاخر وكذا في الامتزاج بدون المزاج عند ذلك لا يبقى الاتصال انما لم يجعل محل البحث

الجسم المفرد كما في شرح الاشارات وغيره لانه الذي لم يتألف من اجسام سواء كانت مختلفة الطبايع

كالحيوان او متفقتها كالسرير وح يخرج قول ذيمقراطيس لان الجسم كالماء مثلا عنده ليس

بمفرد وان كان بسيطا ونحن قد ذكرناه في جملة الاقوال في تحصل الجسم الذي هو محل البحث بالمفرد

لم يذكره عند تعديد الاقوال فيها ثم وجه الضبط للاقوال ان يقال لا شك ان البسيط قابل

للانقسام فلا يخلو اما ان يكون جميع الانقسامات حاصلة فيه بالفعل واما ان يكون الجميع حاصلة

بالقوة

لنا قولنا

فان المركب الذي يقابله ... وعندهم الصورة النوعية التي للعنصرية ... قدس سره

قولنا

كالسرير ... عبارة تركيبه من المادة القريبة التي هي قطع الخشب ... قدس سره العالي

الجسم عند المتكلم الثم من ذات الاوضاع التي لا تنقسم

بالقوة واما ان يكون بعضها بالفعل و بعضها بالقوة وعلى الاول فلا يخ اما ان يكون تلك
الانقسامات التي بالفعل متناهية فهو مذهب جمهور المتكلمين واما ان يكون غير متناهية فهو
مذهب النظام وعلى الثاني فلا يخ اما ان يكون الانقسامات التي بالقوة متناهية وهو مذهب
محمد الشهرستاني واما ان يكون غير متناهية وهو مذهب الحكماء وعلى الثالث فلا يخ اما ان
يكون تلك الاجزاء اجساما وهو مذهب ذيمقراطيس واما ان لا يكون اجساما فهي اما خطوط
جوهرية متصلة في حد ذاتها واما سطوح كذلك اما مختلطة منهما فقط او منهما او واحد منهما
مع ما لا يتجزى اصلا وهذه ستة احتمالات لم يذهب اليها احد فالجسم البسيط عند المتكلم
الثم من ذات الاوضاع اي من الاجزاء القابلة للاشارة الحسية فان الوضع يطلق على
معان ثلثة احدها كون الشيء بحيث يشار اليه اشارة حسية والثاني جزء المقولة وهو
هيئة عارضة للشيء بحسب نسبة اجزائه بعضها الى بعض والثالث نفس المقولة وهي الهيئة
المعلولة للنسبتين نسبة اجزاء الجسم بعضها الى بعض ونسبة المجموع الى الخارج والمراد هنا
هو الاول التي لا تنقسم اصلا لا فكا باقسامه اي قطعا وكسرا او خرقا ولا وهما بقسميه اما
هو بسبب حامل كاختلاف عرضين قارين او غير قارين وما ليس بسبب حامل ولا فرضا اي ما
هو بفرض العقل كليا كما ان الانقسام الوهمي ما هو بتوهم الوهم جزئيا وقد يجعل ما باختلاف
عرضين مقابلا للوهمي ان قلت الوهم مدرك للمعاني الجزئية ولا شك ان اجزاء الجسم ليست
والمعاني فليس الوهم مدركا لها فكيف يكون قاسما اياها سلمنا ان الوهم مدرك للاجزاء
لكن القاسم المتصرف هو المتخيلة لا الوهم والجواب كما في المحاكمات ان الوهم هو الحاكم على القوى

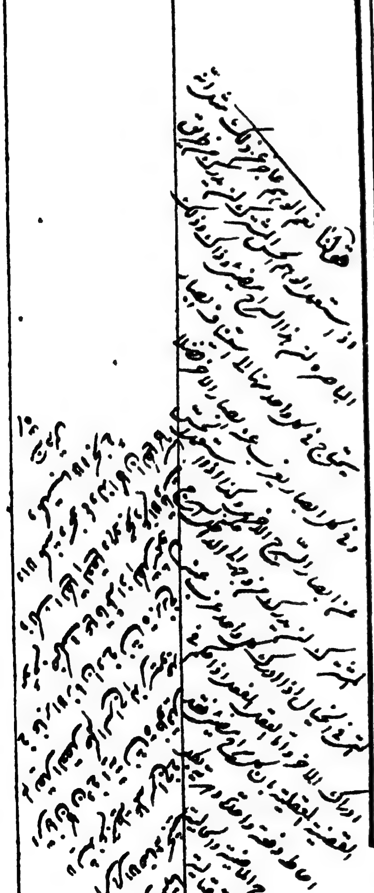
الجسم

مع انتهائها لدى الجمهور او لا لدى النظام فى المشهور وقيل اجرام صغار مبدئه ليس يفك وهما يجزئه

الحسيّة وسلطانها كما انّ العقل سلطان القوى العقليّة فسائر القوى الحسيّة الّا الوهم فهو
مدرك للمعانى والصور والقاسم المركّب والمفصّل بواسطتها بل التحقيق انّ الحكم والادراك
والقسمة كلّها للنفس لكنّها لا يعمل فى المحسوسات بعمل الّا وللوهم مدخل فيه انتهى وما سمّاه تحقيقا
حقيق بالتصديق لكن ليعلم انّ مدخلية الوهم فى عمل النفس ليست كمدخلية خادم مباين فى
عمل مخدوم مباين بل ليس للقوى شان الّا وللنفس معها شان فانّ للنفس شئونا ليس للقوى
معها شان فالتفصيل محفوظ للقوى وسياتى انّ النفس فى وحدتها كلّ القوى مع انتهائها
لدى الجمهور من المتكلّمين فالجسم عندهم منفصل الى اجزاء متناهية لا اتّصال بينها فى الحقيقة
وانّما هو متّصل فى الحسّ ولا ينقسم الجسم الّا على مواضع الانفصال هذا ايضا من غرائب
مذهبهم ومن مذهب من يقول بنظير قولهم بخلافه فى قول الحكماء فانّه ينقسم كيفما اورد
القسمة او لا مع انتهائها وهذا لدى النظام فانّه واتباعه يقولون بتركّب الجسم من اجزاء
لا تتجزّى غير متناهية وحيث لا يشعرون فانّهم لمّا وقفوا على ادلّة نفاة الجزء ولم يقدروا على ردّها
اذعنوا بها وحكموا بانّ الجسم ينقسم انقسامات لا تتناهى لكنّهم لم يفرقوا بين القوّة والفعل
فحكموا باشتمال الجسم على ما لا يتناهى من الاجزاء صريحا كذا قيل فى المشهور وبخلاف المشهور
ظاهر ما نسب اليه ايضا وانّ الجسم عنده مركّب من اللون والطعم والرائحة وانّ وقع بينهما فرق قيل
والقائل ذيمقراطيس اجرام صغار صلبة مبدئه اى المبدأ القابلى للجسم تلك الاجرام ليس
كلّ واحد منها يفكّ لصغره وصلابته ولكن وهما يجزّئه والفرق بين هذا القول
والقول بالجزء بتسمية المبادى اجساما وبقولها القسمة الوهمية بخلاف الجزء فيهما هذا

وبين قائلي اتصال الخلف فقائل قال انقسام يقف والقوم قالوا لا وقوف عند حد وبعد ذاك قالوا في العقد

شعب القول بالانفصال والى شعب القول بالاتصال اشرنا بقولنا وبين قائلي اتصال الخلف ايضا فقائل وهو الشهرستاني قال انقسام يقف وهذا ايضا يؤدي بالاخرة الى القول بالجزء والقوم اى الحكماء قالوا لا وقوف للانقسام في الجسم عند حد فاذا لم يمكن الفك وعجز الوهم ايضا عن استحضار ما يريد ان يقسمه لغاية صغره يفرض العقل فيه شيئا غير شيء ويحيط بالكلي المشتمل على الصغير والكبير والمتناهي والغير المتناهي فيحكم بان كل جزء منه يتجزى الى غير النهاية ومعنى عدم الوقوف انه لا ينتهي انقسامه الى حد الا ويتجاوز عنه لا انه يمكن خروج تلك الانقسامات الغير المتناهية بالقوة الى الفعل وهذا مثل عدم تناهي مقدورات البارى تعالى على مذهب المتكلمين كذا في المحاكمات واعترض عليه المحقق الدوانى بان هذا في الانقسام الوهمي مسلم واما في العقلي فلا فان العقل اذا فرض للجسم اجزاء غير متناهية بل لكل منها اجزاء غير متناهية فقد فرض جميع الاجزاء الغير المتناهية دفعة وذلك ظاهر نعم الوهم عاجز عن ذلك ولعل الباعث على هذا التفسير دفع ما يترائى من وروده على الحكماء وانه لا فرق بين الجزء التحليلي والجزء التركيبي في مقدار ما يتركب منه او ينحل اليه فانا نعلم قطعا ان المركب من ذراع وذراع ذراعان كما ان المنحل اليهما ذراعان اذا تقرر هذا فنقول انهم ابطلوا مذهب النظام بانه يلزم من لا تناهي الاجزاء التركيبية لا تناهي مقدار الجسم وقد ظهر انه لا فرق بين التحليلي والتركيبي في المقدار فيلزم عليهم ما الزموه عليه فاجاب المحاكم بما ذكره ولا يخفى توجه ما اوردنا عليه ورد عليه الفاضل الباغنوى بان القسمة العقلية كالقسمة الوهمية موقوفة على ملاحظة العقل وتصوره كل واحد من الاقسام والقسم بصورة متمايزة الآن في القسمة



الوهمية لا بد في تصوره للقسم الاقسام بصور جزئية متمايزة وفي القسمة العقلية يكفي تصورها

بصور كلية وكيف يتصور التقسيم العقلي الى قسمين من غير ان يتميز المقسم والاقسام عنده مع

ان التقسيم ليس الا التفصيل والتحليل الى اخر ما قال اقول هذا لا يرد على المحقق فان العقل

اذا حكم بان في الجسم اجزاء غير متناهية او كل جزء منه يتجزى فهذا علم منه بالكثرة والعلم

عين المعلوم كيف يتحقق هنا كثرة عقلية وليس هنا قسمة عقلية فمن نظر الى ان العنوان فيهما

فليفرق بين العلم بوجه الشئ وبين العلم بالشئ بوجه فالاول ليس علما بالكثرة بخلاف الثاني

اليس التحقيق في المحصورة ان مفادها الحكم على الطبيعة بحيث يسري الى جميع الافراد الغير المتناهية

بخلاف القضية الطبيعية فموضوع المحصورة كانه برزخ بين الكثرة المحضة التفصيلية والوحدة

التي في موضوع الطبيعة ولا فرق بينه وبين ما نحن فيه الا ان تلك الكثرة الجزئيات وهذه كثرة

الاجزاء ثم مع كون الاجزاء الفرضية كلها ملاحظة للعقل لا يلزم ان يكون مقدار الجسم غير

متناه لان تلك الاجزاء كلها موجودة بوجود واحد ومع ذلك ليست كثرتها اعتبارية صرفة

كما اذا قيل النقطة مشتملة على الاجزاء وهذا بوجه كاشتمال الملكة العلية على العلم بجميع

المسائل وكاشتمال الوجود البسيط على وجودات اجناسه وفصوله في نفس الامر ثم قال المحقق

وعندي ان وجه النقض ان النظام لما التزم وجود تلك الاجزاء بالفعل لزمه كون تلك

الاجزاء متساوية في افادة الحجم وكون نسبة الحجم الى الحجم نسبة الاجزاء الى الاجزاء فلزمه اللاتناهي

واما الحكماء فيقولون بانقسامه بحسب الفرض الى اجزاء غير متناهية متناقصة كالنصف

ونصف النصف وهكذا والحاصل من جميع تلك الاجزاء هو ذلك المقدار بعينه لانها اجزاء

غير

قولنا

لان تلك الاجزاء كلها موجودة بوجود واحد عقلا بسيط فلا يلزم المقدار فضلا عن المقدار الغير المتناهي ... جسم ... ومقداره لا ... فلا يكون ... الاجزاء اجزاء للجسم الطبيعي ... قلت ... اجزاء له لان الاشياء ... بنفسها في الذهن ... اذ حصلت في الخارج كان عين المقدار الموصوف ... كونه ... الجزئيات ... الطولية ... وبالجملة لما كانت الاجزاء الغير المتناهية اجزاء فرضية عقلية للمقدار المتقدر الى غير المستمع المقدار الغير المتناهي

منه مدرس

بساطة وهو لدى مشائهم من صورة ومن هيولى ملتئم إن الهيولى الاعم اعني ما حمل قوة شيء اثبتته كل الملل

غير متناهية متناهية ولا يقولون بانقسام الى اجزاء غير متناهية متساوية فضلا عن المتزايدة
انتهى وفيه كلام وبعد ذلك اى بعد اتفاق الحكماء على ان الجسم متصل واحد في نفسه قابل
للقسمة الى غير النهاية اختلفوا في بساطة الجسم وفي تركيبه فالرواقي اعتقد كما هو مذهب العظيم
افلاطون بساطته فالجوهر المتصل من حيث ذاته يسمى عنده جسما ومن حيث قبوله للصور النوعية
يسمى هيولى وهو اى الجسم لدى مشائهم من صورة ومن هيولى ملتئم فعندهم المجموع
هو الجسم وذلك الجوهر المتصل هو الصورة الجسمية والجوهر الاخر الذي هو محلها هو الهيولى
إن الهيولى الاعم اعني ما حمل قوة شيء اثبتته كل الملل اى ملل الاسلام وغيرها
معناه ان الهيولى بمعنى حامل القوة والجوهر الذي يطرء عليه الانفعالات اتفاقية وكذا هي معلومة
الانية بحسب هذا المفهوم فانه اذا قيل صارت النطفة حيوانا والبيضة فرخا والبذر نباتا
وغير ذلك فاما ان يراد ان النطفة مثلا باقية نطفة ومع هذا حيوان فيكون في حالة واحدة
نطفة وحيوانا واما ان يراد ان النطفة بطلت بكليتها ثم حدث حيوان فما صارت النطفة
حيوانا بل تلك بطلت بكليتها وهذا شيء جديد حصل من كتم العدم بتمام اجزائه وهذان باطلان
فبقي ان يكون الجوهر الذي كان متلبسا بالصورة النطفية خلع عنه هذه واكتسى الصورة الحيوانية
وهذا مصحح ان يقول الانسان هذا الزرع بذره وهذا الفرخ بيضته وهذا الولد نطفته
ونحو ذلك فظهر ان الهيولى بحسب هذا المفهوم معلومة الانية حتى عند العامة انما النزاع في
مهيتها هل هي نفس الجوهر المتصل او جوهر ابسط منه يقال له مادة المواد او جواهر فردة
او اجزام صغار صلبة كما اشرنا اليها بقولنا لكنها اى الهيولى بالمعنى الاعم هل وحدت

قوله
وفيه كلام لتفصيل
ليس المراد تزييف
لانه تحقيق اين هو المراد من المتناهية في النقصان
لفظية ابن تيمية الاجزاء المتناقصة
متزايدة اذا لوحظت من طرف
النقصان فيمكن ان نقول انهم
يقولون بانقسام الى اجزاء غير
متناهية متزايدة الا انه لا
يتجاوز مع ذلك عن مقدار
الاصل المحدود
منه

قوله
لكن الهيولى الاعم
وهي المادة معربة هيولى
الخاصة الهيولى بمعنى الجوهر الاسفل
وهو القوة المحضة والجوهر الذي
لا تعين فعلي فيه سوى تعين
القوة ويقول بها المشاؤن
والمحققون منه
قدس
سره

لكنها هل وحدت او كثرت وجسم او لا بينهم تشاجرت ان دليل الفصل والوصل نطق كالفعل والقوة بالقول الاحق متصل مطلقا او نفسي ثانيهما غيري او ذاتي

او كثرت وعلى كل تقدير هل هي جسم او لا فاذا كانت واحدة وجسما فالى قول الاشراقيين واذا كانت واحدة وغير جسم فالى قول المشائين واذا كانت كثيرة وجسما كان قول ذيمقراطيس واذا كانت كثيرة وغير جسم جاء قول المتكلمين بينهم تشاجرت وعلى جميع هذه الاقوال كانت الهيولى جوهرا وانما لم نتعرض لكونها عرضا كما هو قول ضرار المتكلم ونسب الى النظام لكونه سخيفا

غرر في اثبات الهيولى باصطلاح المشائين

ولهم مسالك ونذكر منها مسلكين كما قلنا ان دليل الفصل والوصل نطق كالفعل والقوة اي كدليل الفعل والقوة بالقول الاحق وهو قول المشائين لم نصرح به لادعائنا ظهوره ولانه سيعلم ودليله اما الاول فلنمهد له اصولا اصل متصل مضاف مبتدا وخبره او نفسي ثانيهما غيري او ذاتي اعلم ان الاتصال يطلق على معنيين احدهما صفة للشيء بقياسه الى غيره وهو ايضا بمعنيين الاول لكون المقدار متحد النهاية بمقدار اخر ويقال لذلك المقدار انه متصل بالاخر بهذا المعنى كما في ضلعي الزاوية والثاني كون الجسم بحيث يتحرك بحركة جسم اخر وان لم يتحد نهاياتهما ويقال لذلك الجسم انه متصل بالاخر بهذا المعنى كما في حلق القيد والحديد وكما في اتصال اللحوم بالرباطات والرباطات بالعظام وبالجملة في كل جسمين يكون بينهما تبعية في الحركة وهذا هو الموافق للعرف واللغة وهذان المعنيان هما المرادان بالمضاف في المتن وثانيهما صفة للشيء لا بقياسه الى غيره وعبرنا عنه في المتن بالنفسي وهذا ايضا بمعنيين احدهما ما هو من قبيل الوصف بحال متعلق الشيء كما في الحيوان وعبرنا عنه بالغيري وثانيهما من قبيل الوصف بحال نفس الشيء وعبرنا عنه بالذاتي وهو ايضا قسمان احدهما ما هو فصل

قولنا بينهم تشاجرت اي تشاجرت الملل فيها بينهم باعتبار الجهات الاربع المذكورة منه

قولنا لكون المقدار متحد النهاية ولئن لم يتحد احدهما بحركة الاخر بل لا حركة للمقدار الا بالعرض كالجسم المتقدر كالسطحين اللذين في الغرفة المتحدين في الخط الاوسط واحد السطحين يتحرك بتحرك احد الوزنين والاخر لا يتحرك فهذا في مقابل المعنى الثاني من حيث لزم احد الجسمين فيه يتحرك بحركة الاخر وقد لا تتحد نهايتهما كما في حلق القيد فان نهاية كل منها سطحها المحيط بها المختص بها منه

قولنا وهذا ايضا بمعنيين اه وهما بعبارة اخرى احدهما المتصل بمعنى ذو الاتصال والاخر المتصل بما هو متصل بنفس الاتصال وبعبارة اخرى احدهما الممتد بمعنى ذو الامتداد والاخر الممتد بما هو ممتد بنفس الامتداد منه

معهم

والذاتي اما الفصل للكمية او ما هو الصورة جوهرية

مقسم للكم وهو كون الشيء بحيث يمكن ان يفرض فيه اجزاء مشتركة في الحدود ويلزمه ان يكون فيه مفاصل وثانيهما كون الشيء في حد ذاته بحيث يعرضه لذلك الاتصال الكمي ويلزمه الجسم التعليمي ويعبر عنه بكون الشيء في حد ذاته صالحا لفرض خطوط ثلثة متقاطعة على زوايا قوايم وهذا المعنى فصل مقسم للجوهر فبهذا المعنى يطلق المتصل على الصورة الجسمية الجوهرية والى قسمي الذاتي اشرنا بقولنا والذاتي اما الفصل للكمية او ما هو الصورة الجوهرية واطلاق المتصل على الصورة كاطلاق الواحد على الوحدة والموجود على الوجود ونظايرهما فهو ثابت لها في حد ذاتها مقدما على اتصال الجسم التعليمي وليس اطلاق المتصل عليها لانها مستلزمة للجسم التعليمي كما عليه جمهور المتاخرين كصاحب المحاكمات وغيره ولعل نظرهم الى ان الاتصال الحقيقي ليس الا ما هو فصل الكم والكم واسطة في الثبوت لتحققه في الجوهر الصوري لانه واسطة في العروض كما للهيولى وهذا فاسد اذ يلزم ان يكون الجوهر الصوري في مقام ذاته الوجودية المعروضة اما للمفارقات واما والوضعيات الغير المنقسمة وعلى كلا التقديرين لا يمكن ان يعرضه الجسم التعليمي واما ان يكون قابلا للخطوط المذكورة هف بل التحقيق ان متصلية الجسم التعليمي باتصال الجوهر الصوري لا بالعكس فان الحق ان الفرق بين الجسم الطبيعي والتعليمي بالاطلاق والتعيين وفي الجسم التعليمي على ما نقل صدر المتالهين س اقوال احدها انه كم متصل له الابعاد الثلثة واتصاله غير اتصال الجوهر الممتد فيكون في الجسم متصلان بالذات جوهر وعرض الا انهما متحدان في الوضع ولا يخفى سخافته وثانيها انه متصل بالذات والصورة الجسمية متصلة بالعرض بتبعية اتصاله وعليه الاكثر وهو مردود بما علمت ان الجسم

قولنا
ويعبر عنه بكون الشيء في حد ذاته آه
قيد في حد ذاته احتراز عن الهيولى فانها قابلة لفرض خطوط ثلث بتوسط الصورة وعن الجسم التعليمي فانه صالح لفرض الخطوط بالعرض للصورة كما انه متصل بتصلبها والجسم سياتي ان الصورة متداد مطلق فهي صالحة لفرض خطوط مطلقة والجسم التعليمي قدر ذلك الامتداد فهو صالح لفرض خطوط معينة اذ في مرتبة الجسم التعليمي جاء التعين
منه

قولنا
ولعل نظرهم
بناء على انه ليس ههنا متصلان بالذات كما هو احد الاقوال في الجسم التعليمي على ما سياتي بل واحد الا انه للجسم التعليمي بالذات وللصورة بالعرض اذ هو ليس الا قبول القسمة الوهمية الى اجزاء مشتركة في الحد المشترك
منه قدس سره

قولنا
ولا يخفى سخافته
اذ من البديهيات انه ليس في الجسم متصلان بل منهما الجسم بخفى
منه قدس سره

قولنا
واما من الوضعيات
واحدا كان او متعددا او معدوما فان هذا القول في الحقيقة نفي الصورة الجوهرية وقول بتركب الجسم من الهيولى والصورة العرضية التي هي الجسم التعليمي
منه س

قولنا
وعلى كلا التقديرين آه
والحاصل انا رسمنا سابقا الاتصال الذي هو فصل الجوهر بكون الشيء في حد ذاته بحيث يعرضه آه ولا يصلح لذلك الا ان يكون امتدادا جوهريا
منه

قد ساوق الاتصال التشخصية لانها الكون وذا المهيه

في مرتبة ذاته متصل ولولا الاتصال الجوهري لما صح لشيء من الموجودات حد اتصالية
وثالثها انه مجموع امور ثلثة هي الطول والعرض والعمق للجسم وفيه ان هذه الابعاد ليست
موجودة في الجسم بالفعل والجسم التعليمي موجود فيه بالفعل ورابعها ان في الجسم اتصالا
واحدا منسوبا الى الصورة الجسمية بالذات والى مقدارها التعليمي بالعرض فهي اما ان يراد
بالجسم التعليمي نفس تعين امتداد الجسم في تحدد انبساطه فلزم ان لا يكون من مقولة الكم واما ان
يراد به الصورة الجوهرية ماخوذة مع التعين المذكور فكان الاتصال الا بامر خارج عنه بل
بسبب اشتماله على الصورة الجسمية وهذا هو الذي اختاره المحققون ويوافقه كلام الشيخ في
الشفاء والتعليقات وتوضيحه ما افاده بعضهم من انه ليس في الجسم الا ممتد واحد في الجهات
فاذا اعتبر ذلك الممتد على الاطلاق بدون ان يتعين بالتناهي واللاتناهي ومن ان يتعين
امتداد ذاته تعينا مقداريا سواء كان مقدارا مطلقا او مخصوصا كان بهذا الاعتبار صورة
جسمية وجوهرا واذا اعتبر من حيث هو متعين بتعين ما ومقدار ما كان جسما تعليميا
مطلقا واذا اعتبر من حيث هو متعين بتعين مخصوص كان جسما تعليميا مخصوصا اصل اخر
قد ساوق الاتصال ومتصل بالذات التشخصية لانها اي التشخصية الكون كما مر ان
التشخص هو الوجود كما ذهب اليه المعلم الثاني وصدر المتالهين وبعض اخر من المحققين فتعدد
كل من الوجود والتشخص ووحدته يوجب تعدد الاخر ووحدته وذا اي الكون الوجود هو
المهية في الخارج وزيادته عليها انما هي في التصور فالمتصل الواحد له ذات واحدة ووجود
واحد وتشخص واحد ليس لاجزائه الفرضية وجود بالفعل وتشخص خاص بحسب نفس الامر

قوله او اللاتناهي كما قال الشيخ الرئيس من تصور جسما غير متناه فقد تصور جسما لا جسما فظهر ان الجسمية الطبيعية غير مقتضية بالتناهي وليس التناهي من ذاتيات الجسم بل اللازم الذاتي بين الثبوت

يكون

ليس اتصال قابلاً ما قابله ونفسه والجسم ذا ما ابطله

كيف وقد تبين ان الاجزاء الفرضية غير متناهية فاما ان يكون لبعض اجزائه وجود
وتشخص دون بعض وهو الترجيح بغير مرجح او لجميعها فيلزم المفاسد التي يرد على
القول بلاتناهي اجزاء الجسم فاذا كان في الوجود شيء مهيته هي الاتصال كان وجوده وتشخصه
نفس اتصاله بالذات لكن المقدم حق فكذا التالي فاذا طرء عليه الانفصال انعدم ووجد
موجودان متشخصان هذا معنى قولهم ان الوحدة الاتصالية مساوقة للوحدة الشخصية
واستعمال المساوقة انما هو باعتبار المفهوم اما بحسب التحقق فليس الا العينية اصلان
اخران احدهما انه ليس اتصال قابلاً ما اى انفصالاً قابله اى قابل ذلك الاتصال
مقابلة الملكة والعدم ولكل اتصال مضى انفصال يقابله وانما لا يقبله لان القابل
يجب وجوده مع المقبول والانفصال يعدم الاتصال ح لا الاتصال قابلاً نفسه وثانيهما
ان الجسم منصوب بما اضمر عامله ذا اى المذكور والانفصال والاتصال الطاريين
ما ثانيه ابطله بالكلية وهذا ضروري وقد ينبه عليه بان الانفصال مثلاً لو كان
معدماً لكانت نسبة المياه التي جعلت في الجرة في الكيزان الى الماء الذي كان في الجرة بعينها
الى ماء البحر مثلاً والتالي بط وكذا المقدم لا يق على تقدير القول بالهيولى لا يتم يلزم ذلك
لكون هيولى العناصر واحدة بالشخص عندهم لانا نقول لكونها شيء واحداً بالشخص
لا ينافي ان يكون لحصص مخصصة الهيولى التي في الجرة المخصصة بالاعراض المتعاقبة
محفوظة بينها وبين التي في الكيزان مخالفة للحصة التي في البحر مع كون الهيولى واحدة
بالشخص بنيان اذا تمهدت هذه الاصول فالجسم اذ فصلاً قابل كالماء مثلاً

فالجسم اذ فصل أو وصل قابل فالباقي في الحالين غيره حاصل وهي مع المتصل متصلة مع ضده بالضد في القابلة
وقوة للفعل حيث عاندت قد اقتضت حيثية بها احتذت

اذا قسم من قصعة على قصعتين في الاتصال متصل بالذات ولا يقبل الانفصال بذاته لانه
يعدمه ويحول وجوده الواحد الى وجودين كل ذلك بحكم الاصول المذكورة وبطلان الجزء
فو صل أى الجسم بعد الانفصال وصلاً قابل ايض ومعلوم ان المتصل وهو المتصل
الحاصل ان بعد الانفصال هنا لا يقبل نفسه فالباقي في الحالين وهو الهيولى فيه
اى في الجسم حاصل والا لكان الفصل في الاول والوصل في الثاني اعداما وايجادا من كتم
العدم وذلك الباقي في الحالين اعنى الهيولى ليس لها هوية اتصالية في ذاتها ليمنع طريان
الانفصال ولا هوية انفصالية ليمنع طريان الاتصال كما قلنا وهي الثانية باعتبار
الهيولى مع المتصل الواحد متصلة واحدة مع ضده اى مع المنفصل ان كان المراد
بالانفصال عدم الاتصال فكونه ضدا مع كونه عدم الملكة انما هو باصطلاح المنطق
حيث يق فيه ان الموجبة الكلية والسالبة الكلية ضدان وان كان المراد به حدوث التصلية
فالامر ظ بالضد اى مع المتصل المتعدد متصلة متعددة فهى القابلة فلها تشخص
بالذات محفوظ مع جميع التشخصات وتشخصات بالعرض غير باقية وتلخيصه على نمط الشكل
الثاني ان الجسم قابل للانفصال وليس مجرد الاتصال قابلا للانفصال فليس الجسم مجرد
الاتصال اذا لم يكن الاتصال خارجا عن حقيقة الجسم لا تمام حقيقته فهو جزؤه فله
جزء اخر يقبل الاتصال ومقابله فيتم تركيبه **واما المسلك الثاني** فقد اشرنا اليه بقولنا
وقوة للفعل حيث تعليلي عاندت قد اقتضت في الجسم حيثية بها احتذت اى حيثية
انضمامية تحاذى القوة وتطابقها بيان هذا المسلك ان الجسم له صورة اتصالية

قولنا ومعلوم انه
التقصيل لنر في الوصل بعد الفصل (ح)
اما التر الانفصال قبل الاتصال
فهو غير باق كالنر العشرة
لا تبقى اذا اوردت الوحدة على
موضوع العشرة واما النر الاتصال
قابل الاتصال فانه شيء لا يعتبر
نفسه والنر في الجسم شيئا اخر
يقبل فالهيولى ثابتة
منه قدس سره

قولنا والا لكان الفصل
فيه اشارة الى تقرير اخر سوى التقرير
الآتي فان الآتي على هيئة الشكل الثانى
من القياس الاقترانى وهذا على
هيئة القياس الاستثنائى ومادتهما
ايض متفاوتة بان يق لو كان
الجسم مجرد الاتصال لكان انفصاله
اعداما لهويته الواحدة وايجادا
لهويتين اخريين من كتم العدم
فان رافع الاتصال رافع لهويته
لما علمت ان الاتصال وحدته و
تشخصه وجوده وجهه عين هيئته في
العين والجسم البسيط ليس الا الاتصال
والبسيط لا يكون مرفوعا وموضوعا
بخلاف ما اذا كان الجسم مركبا
فلم يلزم ايجاد الجسم بكليته من كتم
العدم اذ صورته الاتصالية
مرفوعة وهيولاه باقية موضوعة
ولكان وصله بعد فصله اعداما
لهويتين وايجاد الهوية واحدة
من كتم العدم لكون الوحدة والكثرة
متقابلتين فبطلت الهويتان
ووجدت هوية اخرى و
المفروض انه لا جزء
اخر للجسم منه
سره

بجوهرٍ ذا محضِ قوّة الصّور　　جسميّة حدّ الهيولى مشتهر
وفصلها مضمّن في جنسها　　وقوّة الوجود نحو ايسها
وذي وجودٍ ان ترب فقس للعدم　　والظلّ نورٌ ان تزنه مع ظلم
وكونها الجوهر والقوّة ان　　يُرِ عجبك فاثل ما بعلم قد زكن

وهي معنى بالفعل له استعداد لقبول الحركة والصور النوعيّة وغير ذلك فهو من هذه الجهة امر بالقوّة والشيء من حيث هو بالفعل لا يكون ذلك الشيء من حيث هو بالقوّة لانّ مرجع القوّة الى الفقدان ومرجع الفعليّة الى الوجدان والشيء الواحد من جهة واحدة لا يكون مصحّحا لهاتين الحالتين ففي الجسم جهتا فعل وقوّة وحيثيتا وجوب وامكان فما هو به بالفعل صورة وما به بالقوّة هيولى بيانه على النظم القياسي هو ان الجسم بالفعل من حيث ذاته وكلّما هو كذا لا يكون بالقوّة ثمّ نجعل نتيجة هذا القياس كبرى لقياس آخر والشكل الثاني هو ان الهيولى بالقوّة ولا شيء من الجسم الموجود بالقوّة ينتج لا شيء من الهيولى بالجسم الموجود وينعكس الى المطلوب

غرر في تعريف الهيولى وبعض احكامها

بجوهر ذا محض قوّة الصور حالكون الصور جسميّة فخرج النفس في مقام العقل الهيولاني حدّ الهيولى مشتهر وفصلها اي فصل الهيولى مضمّن في جنسها كالعكس فكانت بسيطة وقوّة الوجود نحو ايسها والمراد من الوجود الذي اضيف اليه القوّة هو الوجود الفعلي فانّ قوّة الوجود نفسها ايضا وجود فانّ مقسم الجواهر هو الموجود والى هذا اشرنا بقولنا وذي اي قوّة الوجود وجود ان ترب في ذلك فقس تلك القوّة للعدم اي الى العدم حتّى تدعن انّها وان لم تكن فعليّة صوريّة لكنّها بالقياس الى العدم الصرف وجود والظلّ ان لم يكن نورا بالنسبة الى النيّر وشعاعه الا انّه نور ان تزنه مع ظلم تمثيل للمقام وكونها اي كون الهيولى الجوهر ومع هذا كونها القوّة الصرفة ان يُرِ عجبك وتستغرب به فاثل ما بعلم اي في العلم فقد زكن من ارباب العلم قد بدت

قولنا وينعكس الى المط

وهو خلاف ما قال الاشراقيون لانّ الجسم عندهم هيولى كما انّه هو الصورة والجسم منه

قولنا جسميّة

المراد بها ما هو اعمّ من الصورة الجسميّة فيشمل الصور النوعيّة كالقوى والطبايع فانّها جسمانيّة منه

قولنا فخرج النفس في مقام العقل الهيولاني

فانّه للصور العقليّة كالهيولى الاولى للصور الحسيّة ولذا يقال له العقل بالقوّة ايضا وكما لا صورة جسميّة ولا نوعيّة في مرتبة ذات الهيولى طولا وان كانت متلازمة مع صورة في السلسلة العرضيّة كذلك لا صورة كليّة بديهيّة حتّى الاوليات في ذاته واذا حصلت البديهيات فيه صار عقلا بالملكة وصورة ادونه لا مدخليّة لها في ذاته لانّها صورة البدن والقوى المادّية لا صورته وايضا هي صورة دثرة وهو مجرّد وايضا هي جزئيّة والصورة التي تليق به هي الكليّة منه قدّس سرّه العالي

قولنا وفصلها

اي فصلها الذي هو القوّة القصرة عين جوهريتها التي هي جنسها بحسب الحيثيّة التي في المحكيّ عنه وجنسها الذي هو جوهريتها عين القوّة المتجوهرة كذلك ولا جوهريّة اخرى منضمّة اليها ولا ضميمة ليتنافى بساطة الهيولى انّما الاثنينيّة بحسب المفهوم منه

له مراتب فانه حقيقة مقولة بالتشكيك فمرتبة مفهوم مصلحي يؤخذ منه تصاريفه
واخرى كيفية نفسانية واخرى جوهر نفسي واخرى جوهر عقلي واخرى واجب الوجود
عز شانه فكذلك القوة ايضا قابلة للشدة والضعف كما قالوا في الامكان الاستعدادي ولانها
كما علمت وجود والوجود مقول بالتشكيك فمرتبة منها كيف استعدادي ومرتبة منها جوهر
هيولاني فالهيولى قوة متجوهرة يتشعب منها جميع الاستعدادات ويرجع اليها جميع القوى
المقابلة للفعليات كما يرجع جميع الفعليات والانوار الى نور الانوار وفيما ذكرنا جواب
عما ذكره الشيخ الاشراقي س المحيي لطريقة افلاطون العظيم بقوله ان القابلية والاستعداد
والقبول ليست امورا جوهرية بل ينبغي ان يتحقق للقابل في نفسه حقيقة حتى يقبل امرا
اخر ويضاف اليه انه قابل لامر اخر وحامل الصور ليس نفس الاستعداد فان الاستعداد
هو استعداد شيء لشيء له في نفسه حقيقة بلى لا نمنع ان يكون الجوهر الحامل للصور قوة بما
يسمى هيولى باعتبار القبول كما ان النفس يسمى نفسا باعتبار تدبيرها البدن فيكون هذه الاضافات
اجزاء لمفهوم الاسم لا للحقيقة الجوهرية وقال ايضا ولا يجوز ان يقال الامر الجوهري حقيقته متقوم
بالقوة والاستعداد او هو نفس الاستعداد فان جزء الجوهر من جميع الوجوه لا يصح ان يكون
عرضا والا لم يكن الشيء جوهرا محضا بل مجموع جوهر وعرض انتهى وقد ظهر جوابه بما ذكرنا
من كون الاستعداد ذا مراتب فنسبة القابلية والاستعداد الى الهيولى كنسبة الفاعلية والايجاد
الى الباري تع فكما ان معنى عينية الصفات في الباري تع ليس ان المفهومات الاضافية التي
لا وجود لها الا في العقل هي عين ذلك الوجود الصرف بل كونه بذاته منشأ لحكايتها ومستحقا

قولنا
فمرتبة منها كيف
من المتقررات ان ما بالعرض لا بد
وان ينتهي الى ما بالذات فكما ان العلم
الذي في الفارابي لا بد ان يكون في
العلم علم بالذات وفي القدرة قدرة
بالذات وفي الارادة ارادة
بالذات حتى يكون هذا في شيء
لا بالذات فكما انه في طرف
الفعلية ينتهي الفعليات الى فعلية
قائمة بذاتها كذلك في طرف
القوة تنتهي القوى الى قوة
قائمة بذاتها
منه قدس سره

قولنا
فنسبة القابلية آه
يعني كما ان في طرف الفاعل فاعلية
هي اضافة وفاعلية هي مبدأ هذه
الاضافة والثانية عين ذاته تع
كذلك في طرف القابل قابلية
هي اضافة انفعالية واستعداد
هو معنى اضافي وقابلية واستعداد
هو مبدأ الاضافة الانفعالية
والثانية عين ذات
الهيولى
منه

أسمائها في الاصطلاح تختلف بالاعتبارات التي الآن أصف فعنصر من حيث منها التئما واسطقس إذ إليها اختتما
موضوع إذ بالفعل حاملا قبولا من حيث ما بالقوة هيولى للاشتراك بين ما استعدّه من صور فطينة ومدّة

لحملها بلا حيثية فيرد أنه فكذلك حكم عينية الاستعداد للهيولى نوراني معدن الظلمات وزان
ينبوع الانوار هذا وفرط الشدة والكمال ذلك لغاية الضعف والوبال وهذا كما أن الجهل
وجنوده بازاء العقل **غرر في أسامي الهيولى** وجنوده كما في الأحاديث
أسمائها في الاصطلاح تختلف مفهوما بالاعتبارات التي الآن أصف فذكر عنصر
من حيث منها التئما أي وقع الالتيام أي يسمى الهيولى عنصرا من حيث يبتدي منها التركيب
واسطقس إذ إليها اختتما أي من حيث ينتهي وينحل إليها التركيب موضوع إذ بالفعل حاملا
أي إذا كانت بالفعل من حيث القبول للصورة فالموضوع مشترك بين ثلثة الهيولى وموضوع العرض
أعني المحل المستغني ومقابل المحمول وتذكيره حامل للتعبير عنها بالموضوع من حيث ما بالقوة
أي من حيث إنها لم تتلبس بعد بالصورة ولها قوة التلبس هيولى وللاشتراك أي لاشتراكها
بين ما استعده الهيولى من صور بيان لكلمة ما فطينة ومدة أي مادة قال الشيخ في
أوائل السماع الطبيعي من الشفاء هذه الهيولى من جهة أنها بالقوة قابلة لصورة أو لصور تسمى
هيولى ومن جهة أنها بالفعل حاملة لصورة فيسمى في هذا الموضع موضوعا لها وليس معنى
الموضوع ههنا معنى الموضوع الذي أخذناه في المنطق جزء رسم للجوهر فإن الهيولى لا يكون
موضوعا بذلك المعنى البتة ومن جهة أنها مشتركة للصور كلها يسمى مادة وطينة ولأنها
ينحل إليها بالتحليل فيكون هي الجزء البسيط القابل للصورة من جملة المركب فيسمى اسطقسا
وكذلك كل ما يجري في ذلك مجراها ولأنها يبتدأ منها التركيب في هذا المعنى بعينه فيسمى عنصرا
وكذلك كل ما يجري في ذلك مجراها هذا كلامه وربما لا يراعون هذه الفروق التي اعتبرت في

قوله: تسمى مادة وطينة
لما كان لفظ المادة معربا
وهو يطلق على ما يتكون منه أشياء
وتتشعب منه شعب كالعناصر للمواليد
والعصير للدبس والخمر وكذا
الطين لما يتخذ منه ظلفا
الهيولى لأنها مادة الصور ومادة
المواد منه

قوله: وكذلك كل ما يجري إلخ
كالاسطقسات الأربع فإنه
كما ينحل إلى الهيولى التركيبات في
التركيب الأول ينحل إلى الاسطقسات
تركيب المواليد وكذا الكلام
في العنصر منه

مطابع

والاخر الاسما الموضوع للعرض ومتعلق النفوس منتهض

مفاهيم هذه الاسماء لا في ذات الهيولى قال صدر المتالهين س ره ربما يتركون هذه الاصطلاحات
فيطلقون لفظ الهيولى على ما للفلك من الجزء القابل وان كان في ذلك القابل ابدا بالفعل وكل
يسمونه مادة مع ان مادة كل واحد من الفلكيات مخصوصة به والاخر الاسما وهو الماذ الموضوع
العرض وكذا ما هو متعلق النفوس منتهض فتطلق عليهما ايضا ويقال لهما المادة بالمعنى
الاعم ومنه قولهم كل حادث له مادة ومدة

غرر في ابطال الجزء الذي لا يتجزى

اذ مع القول بتركب الجسم مما لا يتجزى لا يمكن القول بالهيولى والصورة كما لا يخفى اعلم ان بطلان
الجزء في هذه الاعصار صار قريبا من البديهيات لكثرة ما اقام الافاضل من البراهين المحكمة
الطبيعية والهندسية فلا يحتاج المطلب الى مزيد عناية ولذلك اقتصرنا على ذكر بعضها
ومما بسطنا القول فيه فقلنا تفكك الرحى اللازم من القول بالجزء وبيانه انا اذا فرضنا
خطا جوهريا من مركز الرحى الى الطوق العظيم منها كان مركبا من اجزاء لا يتجزى فاذا تحرك
الجزء الذي على الطوق العظيم مقدار جزء من المسافة فالاجزاء التي تليه الى اخرها وهو الذي على
الطوق الصغير المجاور لمركز الرحى ان تحرك شيء منها اقل من مقدار جزء فقد تصور اقل
من الجزء وان تحرك كل واحد منها ايضا مقدار جزء من المسافة لزم تساوي مسافاتها وكذا
حركاتها وهو ممتنع بالضرورة وان سكن ما يلي راس الخط حين ما تحرك الراس مقدار جزء لزم
انفكاكه عنه وهكذا ننقل الكلام الى الاخر فيلزم تفكك الرحى على مثال دوائر بعضها محيطة
ببعض وهو باطل لشهادة الحس بخلافه ولاستلزامه الخرق في الفلك اذا فرض هذا في كوكبين
يدور احدهما عند القطب والاخر عند المنطقة ولانه اعجب العجايب ان يرى اجزاء الرحى واقفة

قولنا
لا يمكن القول بالهيولى والصورة اما الهيولى فلان الجزء حيث لا يقبل الفصل لا يكون فيه هيولى لان [الفصل] عندهم دليل الهيولى واما الصورة الجسمية فهي الامتداد الجوهري القابل للابعاد وعلى القول بالاجزاء فلا قابل للابعاد كما في [illegible] اعتباري
منه

قولنا
ولاستلزامه الخرق في الفلك هذا بناء على الامر المشهور
قدس سره



تفكك الرحى ونفى الدائرة وحجج اخرى لهم دايرة

الفطنة بانها كم ينبغى ان تقف ومتى ينبغى ان يلحق كل بالاخر فى الحركة ويراعى النسب و
يحفظها ولم يتأت هذه للانسان مع كماله ولا يستلزامه تفكك اجزاء الانسان وثانيها انه اذا
وضع عقبه على الارض وادار على نفسه دورة تامة ومثل الرحى الفرجار والشعب الثلث
اذا اثبتت شعبة منها وادير الشعبتان الاخريان فيلزم ما لزم هناك ومعلوم ان الشعبتين
الراسمتين للدائرتين مثلا زمتان لا انفكاك وتنا ثر بينهما ثم ان الخصم التزموا تفككه
وقالوا الفاعل المختار يلصق بعضها ببعض ولا يشعر الحس بذلك للطافة الازمنة التى يقع
فيها التفكيك وهو بط لانه اذا كان فضل مسافة الدايرة العظيمة وحركتها على الصغيرة
على نسبة عظيمة كنسبة الالف الى الواحد مثلا لزم ان يسكن الصغيرة الى ان يقطع العظيمة
تسعمائة وتسعة وتسعين جزء ويحصل الانفكاك فى هذا القدر من الزمان واللصوق فى زمان
يقطع جزء فزمان اللصوق الطف بكثير من زمان الانفكاك ونفى الدايرة وبيانه انه على
تقدير تركب الدايرة والاجزاء فاما ان تكون ظواهر الاجزاء متلاقية كبواطنها اولا فعلى
الاول اما ان يكون بواطنها اصغر من الظواهر فتنقسم اولا فيساوى فى المساحة باطن الدايرة اعنى
المقعر ظاهرها اعنى المحدب فاذا احاطت بهذه الدايرة دايرة اخرى كان ظاهر المحيطة كباطنها
وباطنها كظاهر المحاط بها لانطباقه عليه فظاهر المحاط بها كباطنها فيكون ظاهر المحيطة كباطن
المحاط بها لان مطابق المطابق مطابق وهكذا يجعل الدواير محيطا بعضها ببعض الى فرجة
الى ان يبلغ محدب الفلك الاعظم ويلزم تساوى الكل وهو بط بالضرورة وعلى الثانى يلزم انقسام
الجزء لان غير الملاقى غير الملاقى وقد التزموا انتفاء الدايرة وقالوا ان البصر يخطى فى ادراك الدايرة

قولنا
او الثانى يكون بواطنها اصغر
استظهار واستيفاء للشقوق
والا فلا احتمال لظاهر المساواة
فان الاجزاء المبنى وتركيبها
مخصوص كالخط الجوهرى ومع
الخط العرضى لا استعداد فى
العرض حتى يكون ظاهره
من لفا... الا ان الخط
الجوهرى كالجزء متحيز بالذات
والخط العرضى متحيز
بالعرض
منه

مبطلة الجواهر الافراد   في واجب القبول للابعاد   مما نفى الجزء بقول مطلق   محاذيا له الجهات فشق

برهان قطع وتناسب نفى   معتقد النظام مع ما سلفا

فان الدايرة المحسوسة شكل مضرس اى كثير الاضلاع منفرج الزوايا كالمسدس مرئى وبعيد دايرة مع انا اذا فرضنا خطا مستقيما محدودا واثبتنا احد طرفيه وادرنا الطرف الآخر حتى عاد الى موضعه الاول فلا محالة يحصل هنا دايرة حقيقية فلو كان هنا تضريس بمعنى كثرة الاضلاع والزوايا لزم كون بعض اجزائه اقرب الى موضع الطرف الثابت وبعضها ابعد هف وبمعنى كثرة الخلل والفرج وهذا مستلزم للطفرة وقول شارح المقاصد فرض حركة الخط على الوجه المذكور على تقدير تركبه مما لا يتجزى ممنوع مكابرة كيف والعقل يجزم بامكانه مع قطع النظر عن كون الخط متصلا اولا وجه آخر اى لدفع توهم دايرة والدوران مبطلة الجواهر الافراد في الجسم الطبيعي انه هو واجب القبول للابعاد اشارة الى ما قال الشيخ الرئيس في الحكمة العلائية جسم در حد ذات خود بيوسته است كه اكر كسسته بود قابل ابعاد بود مما نفى الجزء الذى لا يتجزى بقول مطلق اى سواء كان في ضمن الجسم او منفردا محاذيا له الجهات فشق فان كل متحيز بالذات لا بد ان يكون ما يحاذى منه جهة الفوق غير ما يحاذى منه جهة التحت وكذا باقى الجهات الست فيكون منقسما ولو وهما وفرضا برهان قطع وبرهان تناسب نفى معتقد النظام من ان الجسم مؤلف من اجزاء غير متناهية مع ما سلفا من البراهين اما برهان القطع فتقريره ان الجسم لو كانت اجزاء غير متناهية لم يمكن قطع مسافة معينة في زمان متناه اذ لا يمكن قطعها الا بعد قطع نصفها ولا قطع نصفها الا بعد قطع نصف نصفها وهكذا فيستحيل ان يبلغ النهاية فان الاجزاء عنده بالفعل ويترتب عليه ان لا يلحق السريع البطئ اذا تخلل بينهما مسافة معينة بل لا يلحق السريع

قوله

اى كثير الاضلاع

اى الشبيهة بها فان الضلع هو الخط ولا خط هنا لان الاجزاء المتلاقية ذوات مفاصل لكنها منضدة وموضوعة على حد منها كخط قصير موروب ملاقية لعدة اخر موضوعة كخط موروب آخر بينها زاوية وهكذا نعم على احتمال كون مبادى الاجسام خطوطا جوهرية يكون الاضلاع كالخطوط العرضية فقولنا كالمسدس الكاف فيه تشبيهية لا تمثيلية الا على الاحتمال المذكور فتحتمل التمثيلية في الجسم الصغير جدا والا فكالمؤلف من الالف

منه

قوله

واجب القبول للابعاد

من باب تعليق الحكم على الوصف المشعر بالعلية اذ المراد بالابعاد هو الخطوط الثلثة المتقاطعة على زوايا قوائم ولو كان الجسم ذا مفاصل لم يكن الخط متصلا ولو كان الجزء ذا مفاصل فلم يكن الخط خطا بل نقاطا متتالية نظير تتالى الآنات

منه

قوله

فان كل متحيز بالذات

نفى للجزء ولو كان في غاية الصغر الا انه ما دام ذات الموضوع متحققا وجوهرا متحيزا بالذات كما هو تعريف الجوهر عند هؤلاء المتكلمين كان ذا جهات بالذات فيجب للجهات فيه اجزاء وهما وفرضا بان يقول العقل فيه جزء غير جزء

منه

وعُذرة الطفرة والتداخل في فطرة العقل يكون باطلا

الواقف وقد ضرب له مثل وهو ان قائلا قال انى لحظت في بعض مطارح النظر ذرة يسير عليها بغل وهو لا يفرغ عن قطعها البتة لانها مركبة مما لا يتناهى واما برهان التناسب فتقريره ان نقول اولا الجسم المؤلف من اجزاء متناهية موجود ولو فرض جسم اخذ لا كثرة الا والواحد فيها موجود فاذا اخذنا احاد متناهية امكن ان يتركب فيحصل منها حجم لانها اجزاء مقدارية ثم نعمم الحكم بتناهي الاجزاء في ساير الاجسام بان نقول هذا الجسم له حجم متناه واجزاء متناهية والجسم الذي هو محل النزاع له حجم متناه لتناهي الابعاد واجزاء غير متناهية على زعم النظام ولا شك ان ازدياد الحجم بحسب ازدياد الاجزاء فيكون نسبة الحجم الى الحجم كنسبة الاجزاء الى الاجزاء لكن نسبة الحجم الى الحجم نسبة متناه الى متناه ونسبة الاجزاء الى الاجزاء نسبة متناه الى غير متناه فيكون نسبة المتناهي الى المتناهي كنسبة المتناهي الى غير المتناهي وهو باطل وعُذره اى عند النظام الطفرة مفعول والتداخل عطف عليه في فطرة العقل يكون باطلا حكى ان النظام تشبث في الهرب عن الالزام بجواز الطفرة والتداخل في امكان القطع المذكور وبجواز التداخل في حفظ النسبة المذكورة وربما يتمسك في جواز الطفرة بدلو على راس حبل مشدود وطرفه الاخر بوتد في منتصف بئر مع كلاب بحبل في ذلك الحبل عند الوتد ويمدّه فالدلو والكلاب يصلان الى راس البئر معا فالدلو قطع مسافة البئر حين ما قطع الكلاب نصفه من غير توقف للكلاب بالضرورة وفيه ان الدلو يتحرك بحركة اسرع لانه يتحرك بحركتين احدهما الكلاب والاخر الوتد والقوم استدلوا به على بطلان الجزء فان ههنا سريعا وبطيئا فالسريع اذا قطع جزء فالبطيء اما ان يقطع جزء فيلزم عدم

قولنا

الجسم المؤلف من اجزاء متناهية موجود ولما كان الجسم عند كثير منهم معرفا بالمتحيز القابل الطول والعرض والعمق فاقل ما يتركب منه الجسم اربعة اجزاء فانه اذا ائتلف جزءان حصل الطول واذا وضع جزء اخر بجنب جزء حصل العرض واذا وضع جزء اخر تحت جزء حصل العمق وعند جمهور المعتزلة اقله ثمانية اجزاء فانهم قالوا اذا تألف جوهران حصل خط واذا تألف خطان حصل سطح واذا تألف سطحان حصل جسم والمراد بالخط والسطح عندهم ما يسمى بهما اذ لا خط متصل واحد ولا سطح كذلك لوجوب القصد في الواقع عندهم وعند الاشاعرة اقل ما يتركب منه الجسم جزءان لان الجسم عندهم هو الجوهر المنقسم مطلقا ونظر المحقق القوشجي حيث اعتبر ثمانية الى ما ذكره المعتزلة او اذا اعتبرنا التعريف تحقيقا للجسم هو الجوهر القابل للابعاد الثلثة او القابل للخطوط الثلثة فالخطوط الثلثة تحققت الحاصلة من اجزاء اربعة موضوعة بوضع على بنيته لتعين الابعاد والخطوط الثلثة المقبولة ولا تحقق الا بازدياد الاجزاء

منه قدس سره

وَاسْتلزم الوهمي فكيًّا لما تساوت الاجزاء طباعًا فاعلما

لحوق السريع البطئ واما ان يقطع الاقل من جزء فيلزم الانقسام واما ان يسكن وهو باطل لشهادة الحس بخلافه بل يلزم وجود المعدوم بدون علة التامة لان حركة الكلاب علة لحركة الدلو فكيف يتحرك هذا ويسكن ذاك واستلزم الانقسام الوهمي قد يطلق الانقسام الوهمي ويراد به ما يعم الفرضي وهذا هو المراد هنا فكيًّا وذلك الاستلزام لما مصدرية تساوت الاجزاء طباعًا هو مصدر الصفة الذاتية للشيء سواء كانت حركة وسكونًا او غيرهما وسواء كانت صادرة عن شعور ام لا فهو اعم من الطبيعة بوجهين فاعلما وفيه اشارة الى بطلان مذهب ذيمقراطيس بانه ان انواع القسمة التي يجوز ذيمقراطيس على تلك الاجسام الصغار مما هو بمجرد التوهم جزئيًا او بفرض العقل كليًا او بسبب اختلاف عرضين قارين او غير قارين تحدث في المقسوم اثنينية يساوي طباع كل منهما طباع المجموع وطباع الجزء الخارج الموافق للمجموع في المهية المنفصل عنه في الوجود وحكم الامثال فيما يجوز وفيما لا يجوز واحد فلذلك يوجب ان يجوز على الجزئين المتصلين ما يجوز على الجزئين المنفصلين اعني المقسوم والخارج الموافق والانفكاك وان يجوز على المنفصلين ما يجوز على المتصلين من الالتحام والامتناع لعارض لا يقتضي الامتناع الذاتي فجواز القسمة الوهمية ملزوم لجواز الفكية وقد يقال انه منقوض بالزمان فانه قابل للوهمية دون الفكية ويجاب بان الزمان من حيث طبيعته المقدارية لا يابى عن الفك انما اباؤه من جهة خصوصية ذاته وانه يمتنع طريان العدم اللاحق عليه وبالجملة المانع عن الانفكاك خارج عن ذات المقدار المطلق واعترض ايضًا بان تلك الاجسام الصغار لعلها كانت متخالفة بالطبع فلا يلزم اتحادها في الحكم وان بنى على تسليم ذيمقراطيس تماثلها

لكان

قوله لما تساوت الاجزاء طباعًا فان الاجزاء المقدارية بانفسها متشابهة ومشابهة للكل في الحد والاسم ولهذا كان الجزء منها جزئيًا منه

كان جدلاً غير مفيد في تحقيق مهية الجسم اذ لم يسد ذلك الاحتمال والجواب انه قد ثبت ان طبيعة الامتداد الجوهري اي الجسم بالمعنى الذي هو مادة لا الذي هو جنس طبيعة واحدة محصلة نوعية وان اختلفت بالخارجيات

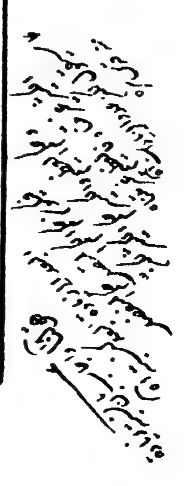
غرر في اثبات تناهي الابعاد

هذا من اللواحق وايراده في خلال تحقيق مهية الجسم واجزائه لتوقف تلازم المادة والصورة عليه كما سيظهر اعلم ان البرهان المسمى بالبرهان السلمي قد اقامه قوم والقدماء على تناهي الابعاد نفاة الاول وامكن وجود الابعاد الغير المتناهية لامكن ان يخرج من نقطة واحدة امتدادان كساقي مثلث يذهبان الى غير النهاية ومعلوم ان الساقين كلما تمادى في الطول ازداد البعد بينهما فلو امتدا الى غير النهاية كان البعد بينهما ايضا غير متناه مع انه محصور بين حاصرين هو محال واعترض عليه الشيخ في الشفا بانا لا نسلم انه يلزم وجود بعد بين الخطين غير متناه غاية ان يكون تزايد بعد بعد بين الخطين الى غير النهاية لكن ليس يلزم منه وجود بعد زايد غير متناه بل كل بعد نفرض فهو لا يزيد على بعد تحته متناه الا بقدر متناه والزايد على المتناهي بالمتناهي لا يكون الا متناهيا وهذا كالعدد يقبل الزيادة الى غير النهاية مع ان كل مرتبة منه في النظام الغير المتناهي عدد متناه لا يزيد على ما تحتها الا بواحد ثم قال وان اشتهى احد بيان ان لا بد من بعد غير متناه فليفرض على الخطين الذاهبين نقطتين متقابلتين لو وصل بينهما بخط يكون وتر الزاوية التقاطع فلما كان ذهاب الخطين الى غير النهاية يكون الزيادات على ذلك البعد الاصل غير متناهية وليفرض تلك الزيادات متساوية فلما كان كل زيادة توجد في بعد فهي موجودة فيما فوقه فيلزم ان يكون بعد توجد فيه زيادات غير متناهية بالفعل متناهية

قوله كان البعد بينهما الخ غير متناه بناء ولبيان هولاء على فرض ان وتر مع الضلعين فيكون مثلث متساوي الاضلاع والزوايا منه قدس سره

ولاتناهى البعد ينفى السلمى   فى ضلعى الزاوية فليجسم   بوتر فاخر زيد قدره   ثم بذا القدر باوتار اخر

فيكون ذلك البعد زايدا على البعد الاصل بما لا نهاية له فيكون غير متناه ويلزم الخلف وقد
اشرنا الى تقرير الشيخ فقلنا ولا تناهى البعد اى مطلقا ينفى البرهان السلمى هذا فاعل
ومفعوله اللاتناهى قدم عليه فى ضلعى الزاوية متعلق بقولنا فليجسم اى فليقطع
بوتر هو البعد الاصل فاخر اى فبوتر اخر زيد على الاول قدره بفتح الدال والمراد هو
القدر بالسكون ثم زيد بذا القدر الذى كان الاخر زايدا على الاصل باوتار اخر اى فى كل
وتر اخر بحيث يزيد كل تال على سابقه بمثل ما زاد سابقه على سابقه هذا المصراع اشارة
الى قول الشيخ وليفرض تلك الزيادات متساوية قيل انما فرض التساوى اذ لو كانت الزيادات
الغير المتناهية على سبيل التناقص لم يجب ان يكون البعد المشتمل عليها غير متناه لانا اذا
فرضنا خطا بقدر شبر ونجعل البعد الاول نصف شبر ثم ننصف النصف الباقى ونزيد على البعد
الاول حتى يكون بعدا ثانيا ثم ننصف نصف النصف ونزيد على الثانى فيكون ثالثا وهكذا يكون
تنصيف الباقى الى غير النهاية لان الخط قابل للقسمة الى غير النهاية ومع ذلك لا يكون البعد
المشتمل على جميع تلك الزيادات شبرا واحدا بل انقص منه واما اذا كان المتزايد على سبيل التساوى
فهو يفيد المطلوب وانما اقتصر عليه لان المثل موجود فى الزايد فاذا علم حصول المطلوب مع اعتبار المثل
علم حصوله من الزايد بالطريق الاولى دون العكس واعترض عليه صاحب المحاكمات بان الخط وان كان
قابلا للقسمة الى غير النهاية لكن خروج جميع هذه الاقسام الى الفعل مع ولو فرض الخروج كان
البعد المشتمل على تلك الزيادات الغير المتناهية غير متناه فى الطول ضرورة ان المقدار يزداد
بحسب ازدياد الاجزاء فلا فايدة فى فرض تساوى الزيادات واجاب بانه تنبيه زيادة البعد الحادثة



البعد

كلّ الزيادات ففي بعد ظهر في الحاصرين اللاتناهي المحصر

البعد كنسبة عدد الزيادات الى عدد الزيادات ضرورة ان عدد الزيادات كلما يزيد يزيد البعد
بتلك النسبة او كنسبة عدد الابعاد الى عدد الابعاد مثلا نسبة زيادة البعد الثالث الى زيادة
البعد الثاني كنسبة الاثنين الى الواحد وكذا في الرابع والثالث كنسبة الثلثة الى الاثنين وهكذا فكما ان
عدد الزيادات يذهب الى غير النهاية فلا بد من بعد مشتمل على الزيادات الغير المتناهية والنسبة
انما يكون محفوظة اذا كان التزايد على التساوي لا على التناقص وبهذا يجاب ايضا عن منع الذي
اورده على طريقة الشيخ بان اللازم ليس الا وجود زيادات غير متناهية متساوية لا وجود
بعد مشتمل على تلك الزيادات الغير المتناهية بل كل بعد فرض فهو لا يزيد على بعد اخر الا بقدر
واحد متناه ولذا يخرج منه الجواب عما يتوهم حكم الكل المجموعي غير حكم الكل الافرادي وربما
يتخيل المنع بانه اذا كان بعد بقدر ذراع مثلا وزيد عليه بالفعل ذراع ذراع الى غير النهاية فلا شك
انه يصير غير متناه وظاهر ايضا انه لا فرق بين ان يكون البعد الاول في موضعه وزيد عليه هذه
او انتقل الى موضع اخر وزيد عليه ذراع ثم الى اخر وزيد عليه اخر وهلم جرا ونحن نقول اذا كان
كل زيادة توجد في بعد موجودة مع المزيد عليه فيما فوقه فلا خفاء في ان البعد الاول يصير حكمه
حكم البعد الذي فرضنا انه زيد عليه الذراعات الغير المتناهية في مواضع غير متناهية اذ البعد
الثاني لما كان مشتملا عليه مع زيادة فكانه انتقل البعد الاول عن موضعه الى هذا الموضع
وزيد عليه تلك الزيادة وهكذا في الثالث والرابع الى ما لا نهاية فلا بد ان يحصل بعد غير
متناه مع انه محصور بين حاصرين هف انتفى لزوم قولنا كل الزيادات ففي بعد ظهر وح
في الحاصرين اللاتناهي المحصر اي بعد ما بين الخطين وكل كل من الخطين محصور بين ذلك

قوله

ويجاب ايضا عن منع الذي اورده آه ...

قوله

ولذا يخرج آه ...

مُبطلُ لانهايةٍ ذى ثابته فى الخطِ فقَدُ اوّل المسامتة ان مِن مُوازاةِ اليها حُرّكا قُطرُ تناهى وبعكسِ ذالكا

اخرُها يفقد والتطبيقا خُذ للتناهى ماخذاً وثيقا

البعد وبين نقطة المبدأ لانه لما كان ذلك البعد مشتملاً على كل الزيادات لم يكن فوقه بعد يشذ عنه فلزم تناهى الكل

براهين اخر

هى برهان المسامتة وبرهان الموازاة وبرهان التطبيق اشرنا الى برهان المسامتة فقلنا مبطلُ لانهايةٍ ذى اى اللانهاية ثابتة فى الخط الجملة صفة لانهاية فقدُ اوّل المسامتة فقد مبتداء مؤخر مبطل خبر مقدم وذلك الفقد يلزم انْ مِن موازاةٍ متعلق بحرّك وكذا اليها اى الى المسامتة حُرّكا مبنى للمفعول ونائب الفاعل قُطرُ اى قطر كرة تناهى هذا برهان المسامتة والى برهان الموازاة اشرنا بقولنا وبعكس ذلكا اى فى عكس ذلك وهو ان يحرك قطر كرة من المسامتة الى الموازاة اخرها اى اخر المسامتة يفقد بيان الاول انا اذا فرضنا كرة خرج من مركزها قطر متناه موازٍ لخط غير متناه وتحركت الكرة حتى زالت الموازاة الى المسامتة وجب ان يكون فى الخط الغير المتناهى نقطة هى اولى نقط المسامتة واللازم محال بيان اللزوم ان المسامتة حادثة فليكن لها اول واما بيان استحالة اللازم فلانه اذا كان الخط متناهيا كان اول نقطة المسامتة نقطة راس الخط واما اذا كان غير متناه فكل نقطة يعين انها اولى نقطة المسامتة قبلها نقطة اخرى المسامتة معها اقدم وذلك لوجهين احدهما ان المسامتة مع اى نقطة فى الخط الغير المتناهى بزاوية حادثة فى المركز والزاوية قابلة للقسمة الى غير النهاية فالمسامتة بزاوية اصغر زاوية ممكنة وثانيهما ان المسامتة تكون بالحركة وكل حركة تقبل القسمة الى غير النهاية فالمسامتة ببعض تلك الحركة يكون مع نقطة فوق النقطة المفروضة اولاً وبيان الثانى انا اذا فرضنا قطر الكرة مسامتا لخط غير متناه ثم تحرك من المسامتة الى الموازاة لزم ان لا يكون فى الخط الغير المتناهى نقطة هى اخيرة

فالجسم ذو شكل لما قلنا ولا كان قوامه ذا هيولى اذ هو ان بنفسه وشكل وحد والجزء سنوضح كل

نقط المسامتة واللازم باطل لكون المسامتة منقطعة فلا بدّ لها من نهاية وبيان الملازمة ظاهر مما

ذكر ثم اشرنا الى برهان التطبيق بقولنا والتطبيقا خذ للتناهي ماخذا وثيقا وبيانه بمثل ما مضى

في العلة والمعلول **غرر في ان الصورة في هذا العالم الطبيعي لا تنفك عن الهيولى** لما فرغنا

عن اثبات تناهي الابعاد فرعنا عليه هذه المسئلة فقلنا فالجسم ذو شكل معين شخصي اي

كل جسم متناه وكل متناه ذو شكل فكل جسم ذو شكل اما الصغرى فلما مر واما الكبرى فلان الشكل

عند المهندسين هو المقدار المحدود كما قال اقليدس الشكل ما احاط به حد او حدود وعند

الحكماء الكيفيات المختصة بالكم المتصل وهو هيئة احاطة حد او حدود بالشيء فلما ثبت ان كل

جسم متناه فبالضرورة يكون ذا شكل فثبت ان كل جسم له شكل معين والمراد بالجسم هنا الامتداد

الجسماني لانه الجسم في بادي النظر ثم نقول كل امتداد جسماني ملزوم لشكل معين والشكل المعين

ملزوم للمادة كما في المتن لما قلنا ولا جبر كان قوامه ذا هيولى اذ لا ثبات لها الا القبول ثم

ان دليل كون الشكل في الامتداد بالهيولى ان لزوم الشكل للامتداد اما ان يكون للمادة الحاملة

ولواحقها او لا يكون لها مدخل فيه وعلى الثاني اما ان يكون لزوم الشكل للامتداد بنفسه

عن نفسه او عن غيره والاخيران باطلان فبقي الاول وقد اشرنا الى بطلان الاول منهما بقولنا

اذ هو اي الجسم بمعنى الامتداد ان بنفسه اي بحيث لو انفرد عن المادة ولواحقها هو ذو شكل

اي عن نفسه بقرينة المقابلة للغير وحد اي الشكل فلزم ان يكون الاجسام باسرها متشكلة

بشكل معين او وحد الجسم فيكون مقادير الاجسام واحدة لكون الشكل تابعا للمقدار وبيان اللزوم

ان الامتداد امر واحد والفرض انه علة للشكل بلا مدخلية للمادة ولواحقها ووحدة العلة

وتسبته الغير استوى للمتصل مع انه بنفسه لا ينفعل ما جردت عن صورة هيولى اذ عند هذا ذات وضع والا

تستلزم وحدة المعلول فثبت كون الشكل ح وكذا متبوعه واحدا والجزء والجسم استوى مع كل
منه فى الشكل والمقدار فان العلة التى هى الامتداد فى الجزء والكل واحدة والمراد بالجزء والكل المفروضان
اى لو فرض ان يكون للجسم جزء وكل ح لزم تساويهما فى المقدار وتابعه فاقل قليل من الامتداد
يساوى اكثر كثير منه ح المط نفى الكلية والجزئية حتى يكون هذا محذورا اخر لازما لهذا الشق
واشرنا الى بطلان الثانى منهما وهو ان يكون الامتداد بلا مدخلية المادة قابلا للشكل عن
فاعل غيره بقولنا وتسبته الغير مفارقا كان او مقارنا استوى للمتصل اى الامتداد الجسمانى
وهذا قرينة على كونه هو المراد بالجسم فيما سبق وبالجملة لا مخصص لان يعطى الغير هذا الشكل
لهذا الامتداد وذاك بذاك والمفروض عدم مدخلية المادة ولواحقها مع انه اى المتصل
بنفسه لا ينفعل محذور اخر فى هذا الشق بيانه انه لو لزم الشكل للامتداد بلا مدخلية المادة
عن فاعل غيره لكان الامتداد منفعلا بنفسه وعن غير هيولاه لانه انما يقبل الاشكال المختلفة
اذا اختلف واختلاف الامتدادات لا يتصور الا بانفصال بعضها عن بعض وفى اتصال بعضها ببعض
وتخلخلها وتكاثفها وباختلافها فى قبول الكيفيات الفعلية والانفعالية وبالجملة بورود
الانفعالات عليها وهو مح فان هذه لواحق الهيولى والمفروض عدم مدخليتها ويمكن تعلق هذا
المصراع بكلا الشقين اذ فى صورة لزوم الشكل للامتداد عن نفسه يكون فاعلا فلا يكون منفعلا فتامل

غرر فى ان الهيولى لا تتعرى عن الصورة

والى هذا اشار الشيخ الرئيس بقوله الهيولى كالمرءة الذميمة المشفقة عن استعلام قبحها فمهما
يكشف قناعها غطت ذميمها بالكم ما جردت عن صورة هيولى اذ عند هذا اى عند التجرد

قولنا لازما لهذا الشق وهو كون لزوم الشكل للامتداد بنفسه او بغير نفسه منه قدس سره

قولنا وبالجملة لا مخصص ا ه بخلاف ما اذا كان اعطاء الغير بمدخلية المادة ولواحقها فان المادة باعتبار لحوق عارضة استعدت لشكل معين وباعتبار عارضة اخرى استعدت لشكل معين اخر فلا يلزم التخصيص بلا مخصص مع الفاعل وكذا اختصاص بعض افراد نوع واحد من النبات مثلا بالحلاوة وبعض اخر بالمرارة وبعض بالبياض وبعض بالسواد لاجل المادة ولواحقها

قولنا فتامل وجه التامل ان الشىء الواحد من جهة واحدة لا يكون فاعلا ومنفعلا كالبسيط الحقيقى واما من جهتين فهو ممكن فلم لا يجوز ان يكون الامتداد بذاته يقبل الشكل وباعتبار حيثية يفعله نعم كون القبول والانفعال شان الهيولى لا الصورة وارد على كلا الشقين منه قدس سره

فاولى بذاتها تحيزت وذا محال وعلى الثانى كذا
حين اكتست بصورة تعينت ومع تجرد فما المعين
فهذه بالصور السوابق منشأ الاختلاف فى اللواحق

لو جردت عن كافة الصور ذات وضع اى قابلة للاشارة الحسية اليها بانها ههنا او هناك
او لا اى ليست ذات وضع فى اولى وهو كونها ذات وضع يلزم ان تكون بذاتها تحيزت
اذ لا معنى لقبولها الاشارة بانها هنا او هناك الا انها فى هذا الحيز او ذلك الحيز والمفروض
تجردها عن الجسمية فكانت متحيزة بالذات هف كما قلنا وذا محال وعلى الثانى وهو عدم
كونها ذات وضع حين التجرد اكتست حين اكتست اذ لا يكون اكتسائها بالصور محالا او
الا لم يكن هيولى حيث لا معنى للهيولى الا الجوهر القابل للصور بصورة متعلق باكتسائى وتعين
اذ لا يمكن اكتسائها بكل الصور دفعة ومع تجرد للهيولى كما هو المفروض فما المعين بصيغة
اسم الفاعل لتساوى نسبة القابل وهو نفس الهيولى والفاعل الى جميع الصور وهذا بخلاف
ما اذا كانت متصورة بصورة وقد نضتها ولبست اخرى فان الصورة السابقة معينة ومخصصة
للهيولى باللاحقة والى هذا اشرنا بقولنا فهذه اى الهيولى بالصور السوابق منشأ الاختلاف
فى الصور اللواحق وهكذا فى السوابق على السوابق على سبيل التعاقب المجوز
عندهم وفى البيت اشارة الى ان اسنادهم الاختلاف العددى الى المادة انما يراد الاسناد الى
المادة المجسمة المصورة فان الهيولى فى عالم العناصر واحدة بالشخص عندهم فالمستعد وان كان
هو الهيولى الا ان ما به الاستعداد هو الصورة السابقة فلا حق الاستعدادات الغير المتناهية
بالهيولى باعتبار الصور المتعاقبة فاذا انضم الى هذا القابل الغير المتناهى فى الانفعال جود
الفاعل الغير المتناهى فى الفعال استمر نزول البركات وانفتح ابواب الخيرات الى غير النهاية

غرر فى ان كلا من الهيولى والصورة محتاج الى الاخر بوجه غير دائر

قولنا وهو نفس الهيولى
فى زيادة لفظ نفس اشارة الى ان ذات الهيولى قابل ... الى جميع الصور ... بتخصص استعدادها اذا صارت مولد معينة متخصصة كما فى السلسلة العرضية كما ... الاشكال والاحوال فى افراد نوع واحد اما هو المادة ... لاستواء نسبة الفاعل الى جميعها منه قدس سره

قولنا وهذا بخلاف ما اذا كانت اه
اى لا يعارض ان الهيولى المقارنة حين خلعت عنها صورة ولبست اخرى فان الصورة السابقة مخصصة لها بالصورة اللاحقة فلا يلزم منا الترجيح بلا مخصص كما فى صورة التجرد عن كافة الصور منه قدس سره

قولنا وفى البيت اشارة
ففى البيت اشارتان احدهما ما تقدم ... لزوم الصور السوابق مخصصة للهيولى للواحق وثانيتهما ان المراد بالمادة فى قولهم تعدد افراد نوع واحد انما هو بالمادة ولو احقها الهيولى المصورة المتنوعة فان الهيولى الاولى واحدة شخصية وهى صرف القوة ولا ميز فى صرف الشىء

قولنا الا ان ما به الاستعداد اه
فالهيولى لم يتصور بصورة النطفة ولم تتكيف بمزاجها لم تستعد للعلقة وكذا فى المضغة شرطها بسبق العلقة وهكذا فهيهنا ثلثة اشياء المستعد وهو الهيولى وما به الاستعداد وهو الصورة السابقة والمستعد له وهو الصورة اللاحقة فالاستعدادات المنضمة انما هى بالصور المتعاقبة والامزجة المختلفة منه قدس سره

وصورة ما شركت علتها كما اليها احتاج شخصيتها لا غرو فالكلي وجوده علن مع ان شركة حقيقة المؤثر

وصورة ما شركت علتها اى علة الهيولى فالهيولى محتاجة اليها فى الوجود والبقاء احتياج الشئ الى جزء العلة التامة كما اليها اى الى الهيولى احتاج شخصيتها اى الصورة الشخصية فى التشكل كما مرّ فالمراد بالتشخص هنا امارة التشخص كما ذكرنا فى المسماة بالعوارض المشخصة فى مبحث التشخص والمراد بعلتها التى صورة ما شريكة لها هى العلة الفاعلية والمفارق العقلى الدائم الوجود فهذا الفاعل وذلك الشرط هما المراد ان بقولهم ان الهيولى يستحفظ وحدتها الشخصية بواحد بالعدد وواحد بالعموم فالتلازم بين الهيولى والصورة باعتبار استنادهما الى ثالث هو ذلك السبب الاصل فيستحفظ الهيولى بمطلق الصورة ونوع الصورة فى عالم العناصر بتعاقب الاشخاص وقد شبهه الحكماء للعقل القدسى واستحفاظ الهيولى الشخصية بالصور المترادفة المستمرة بمن يمسك سقفا معينا بدعائم متعاقبة يزيل واحدة منها ويقيم اخرى بدلها ولما كان ههنا سؤالان وهما انه كيف يكون طبيعة مبهمة اعنى صورة ما منشأ الذات شخصية اعنى للهيولى والعلة لا بد ان يكون اقوى من المعلول وانه لا وجود الا للاشخاص الكليات والتشخص هنا محتاج الى الهيولى فالذى يكون شريكا لعلتها اجابا بانه لا غرو اى لا عجب فى ذلك فالكلى اى الطبيعى فوجوده على وظهر فيما لا اصح لسلب التشخص عن الاعيان كالكلى وليس من شرط وجود عنوانين ان يكون كل منهما موجودا بوجود على حدة كالجنس والفصل فى الانواع المحصلة ولا سيما فى البسايط مع ان شركة حقيقة المؤثر هذا علاوة اى العقل وان انقبض عن تجويز كون واحد بالعموم علة حقيقية لواحد بالعدد لكونه اضعف منه لكنه لا ينقبض عن تجويز كونه شرطا ورابطا لواحد بالعدد

قولنا فالمراد بالتشخص هنا اه اى ليس المراد بالتشخص فى قولهم الصورة محتاجة الى الهيولى فى التشخص وكذا فى قولنا احتاج شخصيتها التشخص الحقيقى الذى هو الوجود بل امارات وكونه شغله التى هى الكيف والكم والوضع المعينة وغيرها كما فى قولهم انها محتاجة فى التشكل ان الشكل منها وقد عرفت ان احتياج الصورة الى الهيولى فيها بمعنى الاحتياج فى القبول والانفعال منه قدس سره

قولنا وجوده علن اى ليس المراد بصورة ما الفرد المنتشر ولا الطبيعة الكلية لا من حيث التحقق بل المراد الكلى من حيث التحقق فذات الصورة الموجودة بسبب الصورة الشخصية المحفوفة بالشكل وغيره من العوارض الغريبة المسماة بالمشخصة فالطبيعة موجودة وتشخصها ايضا موجود ولهذا فالتشخص موجود بالاتفاق والكلى الطبيعى وجوده معركة للاراء فذات الصورة محتاج اليها الهيولى وتشخصها محتاجة اليها الهيولى من الفصل والوصل والحر والبرد وغيرها من التكاثف والانفعال

ولاسيما

بل في زمانياتها دهريه مثل التوسط والقطعيه ذا صور نوعية جسم تحقق مبادي الآثار اللواتي تختلف

ولاسيما الواحد بالعدد الذي هو الهيولى التي هي القوة المحضة كما يتوقف عند اجتماع عدة واعدام اجزاء العلة التامة المركبة ان العلة هي القدر المشترك بين تلك الاعدام لئلا يلزم توارد العلل المستقلة على معلول شخصي هو عدم المعلول المعين حيث ان كلا منها بانفراده مستقل في ايجاب عدمه بل هذا ترق في زمانياتها اي في الزمانيات من الصور صورة دهرية اي واقعة في الدهر لا في الزمان فانها اصلها المحفوظ وسنخها الباقي منتسبة الى المبادي العالية الثابتة على حالة واحدة منزلة تلك الصورة الدهرية من هذه الصور الزمانية مثل التوسط اي الحركة بمعنى التوسط من الحركة القطعية فيكون المراد من الابهام او العموم في صورة ما الاطلاق الوجودي كما مر نظيره

غرر في الصورة النوعية

ايراد مبحثه في ذيل البحث عن مقومات الجسم للاشارة الى انها ايضا من مقومات الاجسام النوعية وانها ايضا محصلة للهيولى الجسمية مثلا لازمتان فان الهيولى لا توجد بدون الصورة الجسمية وهي لا توجد بدون الصورة النوعية وكذا النوعية لا توجد بدون الجسمية التي لا توجد بدون الهيولى ذا حال صور نوعية جسم اي الجسم المطلق تحققا اي وجد وهي مبادي الآثار اللواتي تختلف اشارة الى دليل اثبات الصورة النوعية في الاجسام وهو ان كل نوع من انواع الجسم مختص باحوال معينة لكون بعضها حارا وبعضها باردا وبعضها في حيز معين يقتضي السكون عند حصوله فيه والحركة اليه عند خروجه عنه وغير ذلك فالمقتضي لذلك الاختصاص ليس امرا خارجا عن ذات الجسم بالضرورة فهو اما الصورة الجسمية او الهيولى او صورة اخرى طبيعية والاولان باطلان لشركة الصورة الجسمية بين الاجسام كلها والهيولى

قولنا دهرية قد مر معنى الدهر والزمان والسرمد والفرق بين هذا الترقي وما قبله انا فيما قبل كنا بصدد اثبات الوجود لطبيعة الصورة ونحن هنا بصدد اثبات الوحدة واثبات العلة الوجودية منه

قولنا الاطلاق الوجودي در مقابل الابهام الذي هو المفهوم الكلي والفرد المنتشر منه

قولنا ذا حال في هذا الحال اشارة الى لزوم الصورة النوعية للجسمية فان الجسمية لا توجد بدون النوعية كما مر انه لا امتداد جوهري فارغا عن نوعية منه قدس سره

شركة الصورة والهيولى مع كون شأن هذه قبولا فانها اعراض او جواهر مشّاء واشراقية تشاجروا

اى هيولى عالم العناصر مشتركة ايضا فيلزم اشتراك الاجسام كلها فى الآثار مع كون شأن هذه

اى الهيولى قبولا والقابل لا يكون فاعلا فتعيّن الثالث وهو المط ان قيل ما سبب اختلاف

الصور وما سبب اختصاص الاجسام بها قلت اما سبب اختلافها فعلى قول الاشراقيين وهو الحق

انها ظلال للمثل النورية المتخالفة بالنوع التى نوع كل منها منحصر فى الشخص الابداعى فان موجودات

عالمنا الادنى ظلال لموجودات العالم الاعلى وعلى قول المشائين انها ظلال الصور المرتسمة

العلمية واما اختلافات الاظلة مفهوما فهو ذاتى او لاختلاف مفاهيم الاسماء والصفات

للحق جل شأنه وهى لا مجعولة بل لا مجعولية وجود المسمى والموصوف كما هو طريقة العرفاء فالاختلاف

النوعى هذا حاله واما الاختلاف الافرادى فبالمادة ولواحقها واما سبب الاختصاص ففى

الافلاك موادها المخالفة بالنوع وفى العنصريات قيل قد ذهبوا الى ان الاختصاص فى الاجسام

العنصرية لان المادة العنصرية قبل حدوث كل صورة فيها كانت متصلة بصورة اخرى لاجلها

استعدت لقبول الصورة اللاحقة اقول هذا غير موجه لان الانواع عندهم ابداعية

بل اختلاف الحصص الوجودية فى الجسم المطلق يكفى فى المخصص كاختصاص جزء والفلك بكونه قطبا

واخر بكونه منطقة ونحو ذلك فانه لازم ذاتى للجزئين بحيث لو انعكس لانقلب والزائد على

هذا القدر بل هذا ايضا خروج عن طور هذا المختصر الا ان العذر انه استشكل المقام فى انها

اى الصور النوعية اعراض او جواهر مشّاء واشراقية تشاجروا فذهب الاشراقيون الى كونها

اعراضا لان الحال فى محل كيف كان عندهم عرض والمشّاء الى كونها جواهر لان الحال فى محل

مستغن عن الحال فى الوجود والنوع جميعا عندهم عرض لا مط وعندنا جواهر لكن

قولنا
كما هو طريقة العرفاء
طريقتهم اظهر لان ارجاع الآثار الالهية واختتام نفى تعيين الاسماء وصفاته قبل مرتبة الذات لا تعيين فعندهم ارباب الانواع اسماء وصفاته

قولنا
بصورة اخرى
اى من نوعها ولسنة تعاقب مجوز منه

قولنا
ابداعية
اى هذا فى اشخاص الصورة تم واما فى النوع فلا لانه غير مسبوق بمادة ومدة

قولنا
بل اختلاف الحصص الوجودية
باعتبار اختلاف الوضع الذى هو لازم غير متاخر فى الوجود عن الجسم وباعتبار قبول العنصر جهة لها وههنا جواب آخر وهو ان الصورة المنوعة سابقة على الجسمية والفصل محصل للجنس فلا جسمية سابقة حتى يتحقق ما المخصص لها بالصور المنوعة

وعندنا جواهر بالعرض ذا كونها عين الفصول مقتضي الشئ اما مطلقا فاعلية اوكان بالقوة بالكلية

بالعرض ذا مفعول مقدم كونها اى كون الصور النوعية عين الفصول الحقيقية مقتضى فان الجنس عرض عام للفصل كما ان الفصل عرض خاص للجنس فلا يصدق الجوهر الجنسي على صور المقسمة

الفريدة الثانية في لواحق الجسم الطبيعي غرر في الحركة

ستا ذاتيا

ان قلت لما كان موضوع الطبيعي هو الجسم من حيث انه يتحرك ويسكن كانت الحركة والسكون معتبرتين في جانب الموضوع لا عرضين ذاتيين لاحقين له فلم يجز البحث عنهما في الطبيعي لان البحث عن موضوع العلم لا يكون مسئلة في ذلك العلم قلت المعتبر في جانب الموضوع حيثية استعداد الحركة والسكون لا الحركة والسكون بالفعل كما في المحاكمات كما ان موضوع الطب بدن الانسان من حيث انه يستعد للصحة والمرض ولذا يبحث فيه عن الصحة والمرض واما ما قال الفاضل الباغنوي يمكن ان يقال المراد بالحركة والسكون في جانب الموضوع هو القدر المشترك بينهما والذي كان عرضا ذاتيا يثبت للموضوع هو خصوصية الحركة وخصوصية السكون فلم يلزم كون العرض داخلا في الموضوع على تقدير كون القيد داخلا ولا كون الحمل غير مفيد اذا اخذ القيد خارجا عنه فمردود بان القدر المشترك بينهما هو العرض اللاحق لموضوع العلم كما ان الخصوصية هي العرض اللاحق لموضوع المسئلة فان كثيرا منهم فرقوا بين محمول العلم ومحمول المسئلة حيث ان العرض الذاتي المبحوث عنه في علم لا بد ان يكون مساويا للموضوع عندهم

غرر في ذكر تعاريف الحركة

الشئ اما مطلقا اى من جميع الوجوه فعلية لا يشوبه قوة ما وهو واجب الوجود بالذات الذي هو واجب الوجود من جميع الجهات الصفاتية والافعالية او كان بالقوة بالكلية

اوكان ذا وجهين فهو الحركة ان كان بالتدريج فعلا سلكه فالحركة الخروج تدريجا الى فعل من القوة ايضا مثلا
كمال اول لما بالقوة من حيث انه قد لا بستر قوة

كالهيولى الاولى التى هى قوة محضة و لذا تحصل باية صورة كانت كالخالى عن الالوان المنصبغ
باي لون اتفق ومايتوقى انه لا يمكن ان يكون الشئ بالقوة من جميع الوجوه حتى فى نفس القوة لا
مانافى لان مرادنا الخلو عن جميع الفعليات المقابلة للقوة لا ما يشمل فعلية القوة ايضا
اوكان ذا وجهين فعلية وقوة وهذا على قسمين اذ لا بد ان يخرج من القوة الى الفعل
والا لكان ايداع القوة فيه لغوا ضايعا وذلك الخروج اما دفعة واما تدريجا فهو اى
الكون ذا وجهين فى السلوك من جبر الى فعلية بالتدريج الحركة كما دل عليه قولنا ان كان
بالتدريج فعلا سلكه واما ان لم يكن بالتدريج كما هو مفهوم الشرط بل كان دفعة فهو
التكون فى لما لم يفهم وهذا تعريف الحركة الاضمناصح حنابه بقولنا فالحركة الخروج تدريجا
الى فعل من القوة وهذا التعريف للقدماء واورد عليه بان التدريج وقوع الشئ فى ان بعد
ان والان طرف الزمان والزمان مقدار الحركة فيدور واجيب بان تصور التدريج او الدفعة
واللادفعة او نحوها يسير انما ينكر فى التعريف ايضا تصورات اولية لا عانة الحس عليها واما
الان والزمان فهما سببان لهذه الامور فى الوجود لا فى التصور فجاز ان يعرف حقيقة الحركة
بهذه الامور الاولية التصور ثم يجعل الحركة معرفة للان والزمان اللذين هما سببا هذه لا
فى الوجود لكن المعلم الاول عدل عنه الى تعريف اخر كما قلنا ايضا نقلا اى عن المعلم الفاضل
كمال اول لما بالقوة من حيث انه قد لا بستر قوة واختلاف القوة بالتعريف والتنكير
يكفى فى عدم الايطاء كما قرر فى موضعه واما بيان هذا التعريف فهو ان المراد بالكمال
ما هو حاصل بالفعل فان الفعل دافع لنقصان قوة محققة او مقدرة فالجسم الذي

قولنا
واما تدريجا
اي على سبيل الاتصال
الحقيقي
منه

قولنا
لا فى التصور
اذ المفروض انها بديهية
فلا تحتاج الى واسطة فى العلم
المبادى التصورية وان احتاجت
الى واسطة فى الثبوت
منه قدس سره

قولنا
ثم يجعل الحركة معرفة
اي فى موضع اخر لمبحث الان والزمان
اذا اردنا ان نعرفهما بجعل الحركة
المعلومة لنا بهذه الامور البديهية
ذريعة لمعرفتهما فنقول الزمان
مقدار الحركة والان طرف
مقدار الحركة
منه

قولنا
لنقصان
او مقدرة
كما فى العقل الكلي من كان فى الفلك
بالنسبة الى الصور الفلكية
المطلقة
منه قدس سره

قوله وباصطلاح اول الاكوان عند الحصول في المكان الثاني

لم تتحرك بعد له قوتان قوة اصل الحركة وقوة الوصول الى ما اليه الحركة فالحركة كمال اول
والوصول كمال ثان ثم ان الكمال الاول والثاني يستعمل في موردين احدهما ان يكون ما به
يخرج الشيء من القوة الى الفعل لا يتم دفعة بل يكون حالة انتظارية فيسمى ما به يخرج قبل
تمامه كمالا اولا وكماله الذي يتوخاه ويقصده كمالا ثانيا وثانيهما ان يكون ما به يخرج تم
دفعة فان كان منوعا لذلك الشيء يسمى كمالا اولا وان كان عارضا بل اثرا لذلك المنوع يسمى
كمالا ثانيا فتكون الحركة كمالا اولا من قبيل الاول وكون النفس كمالا اولا من قبيل الثاني فاذن لما
كانت الحركة لا حقيقة لها الا التادي الى الغير والتوجه اليه فارقت ساير الكمالات بان هو تهما
متعلقة بان يبقى منها شيء بالقوة بل كل شيء يفرض منها امر بين صرافة القوة ومحوضة
الفعل وبان لا يكون ما اليه الحركة حاصلا بالفعل بل هو ايضا يكون بالقوة والا لم يتحقق الحركة
بالفعل واما ساير الكمالات فلا يوجد فيها هاتان الخاصيتان فان الشيء اذا كان مربعا بالقوة
ثم صار مربعا بالفعل لحصول المربعية من حيث هي لا يوجب ان يستعقب شيئا ولا عند حصولها
يبقى منها شيء بالقوة فاذن الحركة كمال اول لما بالقوة ولكن من حيث هو بالقوة لا من حيثية
اخرى واحترز بهذا عن الكمالات التي ليست كذلك كالصورة النوعية فانها كمال اول للمتحرك
الذي لم يصل الى المقصود لكن لا يتعلق ذلك بكونه بالقوة بما هو بالقوة وكيف يتعلق
وهو لا يبقى في القوة ما دامت موجودة ولا الكمال اذا حصل وباصطلاح اصطلاح
المتكلمين الحركة اول الاكوان اي الكون الاول للمتحرك عند الحصول له في المكان الثاني
كما ان السكون عندهم هو الكون الثاني في المكان الاول فالجسم في كل حد من حدود المسافة اذا كان

قولنا
فاذن الحركة كمال اول لما
بالقوة آه ولفظ لما بالقوة
ثبت الى تينك الخاصيتين واما
لفظ من حيث هو بالقوة في كلام
ارسطاطاليس فهو احتراز عن الصورة
النوعية التي لموضوع الحركة كالصورة
النوعية التي للجسم المتحرك فانه يصدق
عليها انها كمال اول لما بالقوة ولكن
ليس كمالية من حيث هو بالقوة لان
الكمال الذي يتعلق به من حيث القوة
لا بد لن يطرد القوة بل كانت
حاصلة له في اول الحركة وكان
بالقوة بعد واذا خرج عن القوة
لم يخرج بها بل بالحركة

دعت مقولة وعلتين والوقت ثم المتقابلين ثمّ به ما منه ما اليه ما فيه ما عنه وما عليه

وحركة اما بمعنى القطع او توسط ورسم الاولى قد عنوا

كون ذى احد وبكون نكونه الآخر فى حد آخر اتصف بالحركة واذا كان له فى حد واحد كونان اتصف بالسكون فكونه الاول هو الحركة وكونه الثانى هو السكون اولية الكون فى الحركة كاولية المكان فى السكون اعم والتحقيقية والتقديرية

غرر فى توقفها على امور

دعت اى استدعت الحركة امورا ستة اولها مقولة يقع فيها الحركة وثانيها وثالثها علتين فاعلية وقابلية ورابعها الوقت ثم خامسها وسادسها المتقابلين هما المبدأ والمنتهى ثم اشرنا بكلمة من البيانية الى عبارات اخرى لها مختصرة بعضها مما اصطلحنا عليها بقولنا ما تلبس به الحركة او ما بسببه الحركة سببية ناقصة اذ الموضوع سبب قابلى لها وما ابتدأ منه الحركة وما انتهى اليه الحركة وما وقع فيه الحركة وما صدر عنه الحركة وما انطبق عليه الحركة ان كانت بمعنى القطع فظاهر انها فى الزمان على وجه الانطباق وان كانت بمعنى التوسط فلانها لا تخ وتقطع ذلك القطع مطابق للزمان كما قال الشيخ فان الحركة التوسطية ليست آنية ولا زمانية على وجه الانطباق بنفسها بل زمانية على انها توجد فى كل جزء وحد فرض فى زمان وجودها

غرر فى تقسيمها

وحركة اما حركة بمعنى القطع او حركة بمعنى توسط بيان ذلك ان الحركة تطلق عندهم على معنيين احدهما كون الجسم ابدا متوسطا بين المبدأ والمنتهى وتسمى الحركة بمعنى التوسط ويعبر عنها بانها كون الجسم بحيث اى حد من حدود المسافة فرض لا يكون هو قبل آن الوصول اليه ولا بعده حاصلا فيه وما نقل عن افلاطون ان الحركة عبارة عن

قولنا

اعم من التحقيقية والتقديرية

اى لئن قلت ان الاولية مضايفة مع الثانوية ولا كون ثانيا للمتحرك فى اى حد فرض والا لزم سكونه فكذا اولية المكان ليست لها ثانوية حيث لبث الساكن فيه فالجواب بالتعميم فلو كان للمتحرك فى حد كونان وسكن فيه لكان كونه اول الكونين لو لم يكن الكون الثانى كذا كنت فى المكان الاول فتحرك عنه لكان سكانا ثانيا المراد من التعميم ان الاولية ليست منحصرة فى التحقيقية حتى اذا لم تصدق صدق المعرفان التقديرية كافية

منه

قولنا

بل زمانية على انها

يعنى ما قلنا انها لا تخ من حصول قطع آه انما هو لتصحيح زمانيتها على وجه الانطباق واما زمانيتها لا على وجه الانطباق فهى لها بنفسها ومعناها انه لا جزء يفرض فى زمانها الا وهى موجودة فيه

منه

قولنا

بين المبدء والمنتهى

ولا تتوهم ان المبدأ والمنتهى هما الجزء من الماضى والآتى لانها ايضا متوسطة وليسا طرفين فالمتحرك ما دام متحركا حالة التوسط بين الاين والكيفيات والمقادير ونحوها والتوسط حالة بسيطة ثابتة ثباتها انما السيلان فى نسبتها بحسب موافاته حدود المسافة فهو المستمر والقطعية هى الممتدة والمتصلة الواحدة المركبة من الاجزاء المفروضة

منه

ما امتد في خيالنا ينبسط ‌ ‌ راسمه بالنسب التوسط

كون الشيء في امر من الامور بحيث يكون حالة في كل آن مفروض مخالفا لحاله قبل ذلك الآن وبعده يناسب هذه الحركة التوسطية وكذا ما نقل عنه ان الحركة عبارة عن الخروج عن المساواة اي مساواة الآنات في الاحوال والحركة بهذا المعنى امر موجود في الخارج بالضرورة وهي ثابتة مستمرة باعتبار ذاتها وسيالة باعتبار نسبها الى الحدود وهي بواسطة استمرارها وسيلانها تفعل في الخيال امرا ممتدا غير قار يسمى بالحركة بمعنى القطع وهي ثاني المعنيين والى ذلك اشرنا بقولنا ورسم الاولى فدعنوا وبيان الرسم قولنا ما اي حركة امتد في خيالنا ينبسط الاتيان بالمضارع الدال على الاستمرار التجددي للاشارة الى ان القطعية تدريجية الحدوث في الخيال لكنها قارة فيه بقاء وقولنا راسمه اي راسم ما امتد في الخيال بالنسب متعلق بقولنا التوسط اشارة الى راسم الحركة بمعنى التوسط وهو انها انما هي الراسمة للقطعية بيان لما ارتسم نسبة المتحرك الى الحد الثاني في الخيال قبل ان يزول نسبته الى الحد الاول عنه تخيل امر ممتد منطبق على المسافة كما يحصل من القطرة النازلة والشعلة الجوالة امر ممتد في الحس المشترك فيرى لذلك خطا او دائرة وهذا كما ان نقطة راس المخروط المارة بسطح تفعل بسيلانها خطا متصلا وكما ان الآن السيال يرسم زمانا متصلا اذ الآن له معنيان ان يتفرع عليه الزمان وهو الآن السيال وان يتفرع على الزمان وهو طرف حد مشترك بين الزمان الماضي والآتي فصل مشترك بين قطعته وقطعة منه وانية الحركة عرضية وهي ان يكون الحركة فيما يوصف بها وصفا له بحال متعلقه وبعبارة اخرى ما يعرض للمتحرك بواسطة في العروض كحركة جالس السفينة بحركتها

قولنا تفعل في الخيال آه الخيال وفي الحس المشترك او لا فان شأنه الحفظ والحس المشترك شأنه ادراك الصور الجزئية منه قدس سره

قولنا اذ الآن له معنيان آه والاول موجود بسيط سيال وهذا والتوسط الذي هو او شالان لوجد الآن السيال في كل شيء ولنسبته كالنسبة والثاني لا تحقق له الا الزمان متصل لا مفصل فيه في الخارج لكن له فصل وهمية والذي ليس اعتباريا كالينات الاغوال فبهذا يتحقق للزمان اجزاء جزئيات من الاعوام والاشهر والاسابيع والايام والليالي والساعات والدقايق والثواني الى غير ذلك منه

قولنا كحركة جالس السفينة فهما صحة سلب وصحة اثبات الاول في الحقيقة والثانية فبعلاقة كالظرفية وشبهها كيف وقد استقر ذلك الجالس في مكانه الى حركته منه قدس سره

وعرضية وما ذاتية طبعية شوقية قسرية هذا اقسام حسب الفواعل وحسب ما فيه يجي وعن قابل

وجب القابل تقسيم بدا اذ عنصرياً او سماوياً غدا مما على مركزه التدوير وما على خارجه يدير

المبدأ والمنتهى اقسامه بالاستدارة والاستقا ومنهما ما ركبت مستخرجه كمثل ما في الكرة المدحرجه

وفلكية وعنصريه اوليهما شرقية غربيه ومستديرة لعنصريه وضعية او شبه الوضعيه

وما اى حركة ذاتية وهي ان يكون وصفاً للمتحرك نفسه ويعرض له بغير واسطة في العروض كحركة السفينة في المثال المذكور والذاتية ان لم تكن القوة المحركة التي هي مبدأ لها مستفادة من خارج وكانت بلا شعور فهي طبعية ومع الشعور فهي شوقية وارادية وان كانت مستفادة من خارج فهي قسرية فالفاعل في القسرية ليس الامر الخارجي بل طبيعة المقسور والا لانعدمت الحركة بانعدام الخارج هذا اى تقسيم الحركة الى العرضية والذاتية باقسامها اقسام حسب الفواعل وحسب ما فيه اى اقسامها بحسب ما فيه الحركة يجي وعن قابل اى من مستقبل فانتظره وليضرب الاربع في الخمس الحاصل في الاثنين اللذين بحسب انهما وامثلتها واضحة وحسب القابل اى بحسب الموضوع للحركة تقسيم بدا اى اذ قابلها عنصرياً او سماوياً غدا فالحركة عنصرية وسماوية مما بيان القابل السماوي على مركزه التدوير كالتدوير بل الكوكب على قول وما على خارجه يدير نفسه كالافلاك الجوزة الشاملة للارض للمبدأ والمنتهى اى بسببهما وبحسبهما اقسامه اقسام بالاستدارة والاستقامة فانهما اما متحدان فالحركة مستديرة او مختلفان فمستقيمة ومنهما متعلق بركبت اى من الاستدارة والاستقامة ما اى حركة ركبت مستخرجه كمثل ما في الكرة المدحرجه وفلكية وعنصريه اوليهما وهي المستديرة حالكونها للاولى شرقية وغربية كحركات الافلاك فان بعضها غربية وبعضها شرقية ومستديرة لعنصريه اى المستديرة العنصرية اما وضعية كحركة الرحى والدولاب او شبه الوضعية كحركة الجو الدائرة المستديرة اما تامة محققة او ما اى حركة كقوس تقطع بلا انعطاف او رجوع او عطفة

قوله فالفاعل

تفريع على الاستفادة اي لما كان القوة المحركة شيئاً مستفاداً من الخارج فالفاعل ليس ذلك [illegible] المفيد بل الشيء المستفاد بدليل جواز عدم القاسر المفيد وبقاء الحركة والمعلول [illegible] بعدم العلة

قوله وليضرب الاربع

[illegible]

وتمّة اوكقوس ان انقطع　　او عطفت او ما على ما جا رجع
ومستقيمة على المركز ام　　من مركز او ما الى المركز ام
هابطة صاعدة كالقسر　　مقطوعة راجعة منعطفة
وحسب الوقت انقسامها ثبت　　بسرعة وبطؤ او دوم ثبت
وليس ما حرك ما تحركا　　اذ كالهيولى الجسم جا مشتركا
وليس عالياً من اجناس　　مقولتى شيء بلا التباس
وفاعل مع قابل لم يتحد　　وما يفيد اثراً لم يستفد

بحيث يحدث زاوية والتذكير باعتبار لفظ الموصول والتانيث باعتبار معناه او ما على ما
اى على مسافة بعينها جا رجع وحركة مستقيمة مارة على المركز كالحركات التى على
سطح الارض ام مبتدئة من مركز او ما الى المركز ام اى قصد كحركات الخفاف والثقال
فيسمى هاتان هابطة وصاعدة وهذه كسا القسر اى كالمستديرة القوسية اما مقطوعة
بعد الصعود واما راجعة واما منعطفة وايضا الحركة حسب الوقت انقسامها ثبت
بانها اما واقعة فى جميع الاوقات فهى دائمة او لا فهى منبتة او يقطع مسافة طويلة فى زمان قصير
فهى سريعة او بالعكس فهى بطيئة واليها اشرنا بقولنا بسرعة وبطؤ او دوم ثبت اى قطع

غرر فى ان المحرك غير المتحرك

وليس ما حرك شيئا عين ما تحركا اذ كالهيولى المشتركة الجسم وهو الصورة الجسمية
التى هى الجسم فى بادى النظر جا مشتركا يعنى ان المتحرك موضوع الحركة اما الهيولى كما فى الحركة
الجوهرية والحركة الكمية واما الجسم كما فى البواقى اياما كان فهو مشترك بين جميع الاجسام
فلو كان هو بنفسه محركا لزم ان يكون الكل متحركا ويكون حركتها الى جهة مخصوصة ويكون فى حال
سكونها ايضا متحركة واللوازم باسرها باطلة والملزوم مثلها وايضا ليس عالياً من اجناس
مقولتى شىء بلا التباس لتباينهما فلو كان المحرك عين المتحرك والتحريك من مقولة ان يفعل
والتحرك من مقولة ان ينفعل وهما متباينان لزم ما ذكرنا وايضا فاعل مع قابل لم يتحد ولو كان
المحرك الذى هو فاعل الحركة عين المتحرك الذى هو قابلها كان شىء واحد من جهة واحدة فاعلا
وقابلا وايضا ما يفيد اثرا ولا بد ان يكون واجدا له لم يستفد ذلك الاثر اذ المستفيد

وقولنا الحركة فى المقوله له معان اربع مقوله وانها جنس لسيال ادعوا وغيره او انها الموضوع او

فاقدله والواجد للشئ لايكون فاقدا له ولو اتحد المحرك والمتحرك لزم ذلك

غرر فى بيان الاقوال فى معنى الحركة فى المقوله

وقولنا الحركة فى المقولة له معان اربع بتجريد العدد عن التاء باعتبار تاويل المعنى
الى الحركة مقولة قال الشيخ فى طبيعيات الشفا قولنا ان مقولة كذا فيها حركة قد يمكن
ان يفهم منه اربعة معان احدها ان المقولة موضوع حقيقى لها والثانى ان المقولة
وان لم يكن الموضوع الجوهرى لها فبتوسطها يحصل للجوهر اذ هى موجودة فيها
اولا كما ان الملاسة انما هى للجوهر بتوسط السطح والثالث ان المقولة جنس لها وهى
نوع لها والرابع ان الجوهر متحرك من نوع لتلك المقولة الى نوع اخر ومن صنف الى
صنف والمعنى الذى نذهب اليه هو هذا الاخير انتهى فقولنا من بيانيه انها اى المقولة
جنس لسيال ادعوا الحركة اياه وغيره اى لغير سيال اشارة الى الثالث اى قسموا
المقولة التى فيها الحركة اليهما فقالوا الكيف منه سيال ومنه غير سيال والاين منه سيال
ومنه غير سيال وهكذا فى البواقى والسيال من كل واحد منها هو الحركة وهذا قول بعضهم
فعندهم الحركة فى المقولة ككون النوع فى الجنس اى تحته ويرد عليه ان الحركة تجدد المقولة
لا نفس المقولة والجنس لابد ان يحمل على نوعه ويتحد به ذاتا وقد صحح هذا القول صدر المتألهين
بان ثبوت الحركة للنوع للتجدد السيال ليس كعروض العرض للموضوع بل هى من العوارض
التحليلية كعروض الفصل للجنس فالقول بان الكيف منه فرد قار ومنه فرد سيال حق
اقول لو كان هذا القائل ممن ذاق من مشربه حق تحقيق القول بالمثل الافلاطونية حيث

قال

[illegible]

الشفا

قال الافلاطونيون كما في الهيئات ان القسمة توجب وجود شيئين في كل شيء كانسانين في معنى الانسانية انسان فاسد محسوس وانسان معقول مفارق ابدي لا يتغير لكان حقا ما قالوا ان الكيف منه ما هو سيال ومنه ما هو غير سيال وكذا ما في طبيعيات الشفا انه ربما تمادى بعضهم في مذهبه حتى قال الجوهر منه قار ومنه سيال وهو الحركة في الجوهر اي الكون والفساد ايضا حق لان كل جوهر نوعي كالانسان والفرس والثور وغيرها منه سيال وهو الطبيعي ومنه غير سيال بل قار ثابت وهو الابداعي منه ومثاله النوري بل في الجوهر احق اذ لا يقولون برب النوع للعرض واما ما صححناه في الكيف ونحوه فباعتبار المعنونِ منها اي الهيئات النورية التي اذا ظهرت في هذا العالم كانت شيئات ونحوها فغير السيال وكل شيء عندنا في عالم الابداع لا في هذا العالم لان جميع المقولات في هذا العالم اما يعتبر عدم القرار في وجودها واما في مفهومها ككمتي وان يفعل وان ينفعل ولذا كان الحق

الحركة تتجدد الامثال على الاتصال منه

عندي موافقا لصدر المتالهين س في النزاع الذي بينهم ان الحركة وان هي مقولة انها نحو وجود السيالات بحيث ان الحركة وجود الامر السيال ما وان الوجود ليس من المقولات وههنا اقوال تطلب من الشفا وغيره وما ذكروا ان السيال وكل مقولة هي الحركة اما هي وقولنا او انها اي المقولة هي الموضوع للحركة اشارة الى الاول فيكون الحركة في المقولة كالعرض في الموضوع وهو مردود بان التسود مثلا ليس بان يكون ههنا سواد اصل مستمر محفوظ كما هو شان موضوع الحركة وينضم اليه سوادات متصلة سيالة والا لزم اجتماع المثلين في كل حد حد ولزم تركب العرض في الخارج مع ان الاعراض بسايط في الخارج مركبات

قولنا انها نحو وجود السيالات

وذلك لانه لا ساكن في الطبيعة فجواهر عالم الطبيعة كلها الاول وذاتها التي هي وجودها سيال بناء على الحركة الجوهرية نعم عندنا فيها ليس السيلان في كلها الاول ووجودها بل في كلها الثاني ووجودا عرضها

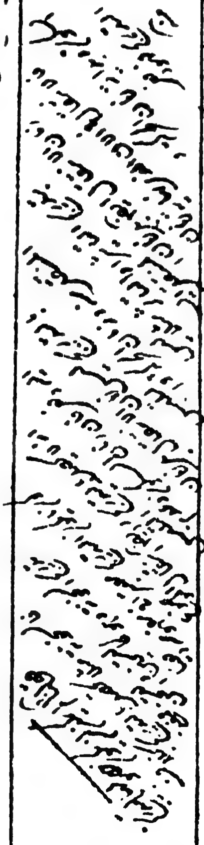
قولنا كالعرض في الموضوع

هذا غفلة عن اختلاف استعمال كلمة في بحسب المواد في العلوم الحقيقية فان استعمالها في المكان بنحو وفي الزمان بنحو اخر وفي المحل بنحو وفي مطلق الظاهر بنحو اخر وفي المجردات بطور وقس عليها موارد اخر فالحركة في الموضوع لا بمعنى وفي المسافة لا بمعنى اخر مثل كونها في الزمان وكون الزمان فيها

واسطة فيه او تغير   او بنوع او صنف لها باخر   ما هي فيه الخمس المرضي   وغيرها دفعي او تبعي

في الذهن و ايضا ان بقيت ذات السواد بعينها ولم يحدث فيها صفة فلم يشتد بل هي كما كانت
وان حدثت فيها صفة زايدة وذاتها باقية فلا يكون التبدل في ذات السواد بل في صفاتها
هف فانه لم تبق عند الاشتداد فهو لم يشتد بل عدم وحدث سواد اخر فعلم ان التسود
اشتداد الجسم في اسوداده وقولنا او واسطة فيه اي في الموضوع بما هو موضوع
يعني موضوعية الموضوع اشارة الى الثاني وهو ايضا مردود بان المقولة اذا لم تكن
موضوعا لم تكن واسطة في موضوعية الموضوع واذا بطلت المعاني الثلثة تعين
الرابع من تغير لموضوع المقولة كالجسم من نوع للمقولة او صنف لها باخر
اي بنوع اخر او صنف اخر على سبيل الاتصال ففي الاتجاه الى السواد وهو نوع
الاستحالة يرد على الجسم صنف بعد صنف من البياض حتى يتخطى الى نوع الخضرة ويرد
عليه اصنافها ايضا حتى يرد نوع النيلية ويستوفي اصنافها حتى يرد السواد باصنافه
وهكذا في حركته في الطعوم والكيفيات الاخر والكميات وجميع هذه الحركات
متحققة في الفواكه **غرر في ان المقولات التي تقع الحركة فيها كم هي** والاثمار المتحركة
وهذا تقسيم للحركة باعتبار ما فيه كما ان ما مر كان تقسيما لها باعتبار ذاتها او ساير
متعلقاتها فلها ستة تقاسيم ما هي اي المقولات التي تقع الحركة فيه التذكير باعتبار
لفظ ما انما هي الخمس وذا هو المرضي عندنا وغيرها والمقولات دفعي او
تبعي فان متى نسبة الى الزمان والنسبة الى التدريجي تدريجية وان يفعل وان ينفعل كما مر
هما التاثير والتاثر التدريجيان فلما كان التدريج معتبرا في مفاهيمها لم يمكن ان يكون

قولنا
او صنف لها
او من فرد الى فرد وانما ذكر
الصنف للاشارة الى
ان المتحرك بصدد الاستكمال
فراتب فرة متفاضلة
منه قدس
سره





فالكم ما فيه بلا تخالف لدى تخلخل وفي تكاثف وفي نمو وذبول استقر وكونها في الاين والوضع ظهر

حصولها بالتدريج والا لكان الحركة في الحركة ولم يمكن الخروج عما فيه الحركة لان كل جزء من الامر التدريجي سيال قابل للقسمة الى غير النهاية ولهذا لا جزء اول ولا جزء اخر للحركة بل يكون اولا واخرا حقيقيين كما ان الممتد القار ايضا كالخط لا جزء اول له ولا اخر له لان المقدار جزئه موافق لكله في الحد والاسم فما فرضته جزءا اولا له لكونه ممتدا ايضا ينحل الى الاجزاء نعم يكون لها اول واخر بمعنى انهما نهايتا الجانبين الى مباين بالنوع فالحركة عبارة عن ان يكون في كل ان مفروض فرد مما فيه الحركة للموضوع غير ما في ان قبله وان بعده فلا بد ان يكون ذلك الفرد امرا قارا ولو كان غير قار لم يكن خروجا عنه كما قلنا ولزم وقوع الزمان في الان مثلا ان كانت الحركة في التسخن الى التبرد كان الجسم في حال تسخنه متبردا فانه لم يخرج عن التسخن التدريجي حتى يكون متحركا فيه اما الاضافة فالحركة فيها بالتبع فان الماء اذا تحرك في السخونة فقد انتقل من الاشد الى الاضعف او بالعكس على التدريج تبعا لحركته في مراتب السخونة وكذا الحذو فان حركة العمامة في الاين تستتبع الحركة في التعمم فالكم ما فيه اي ما يقع فيه الحركة بلا تخالف لدى تخلخل حقيقي وفي تكاثف حقيقي وهي كل ان يرد على المادة فرد من المقدار على التدريج لم يكن في ان قبله وان بعده وعدم الخلاف مقيد بالتخلخل والتكاثف فان صاحب المطارحات انكر الحركة الكمية في النمو والذبول وفي نمو وذبول استقر كون الكم ما فيه الحركة وستعلم معنى النمو والذبول انشاء الله وكذا في السمن والهزال استقر كما قال العلامة الشيرازي وكونها اي كون الحركة في الاين كحركة الحجر صعودا او نزولا ظهر وكونها في الوضع ظهر ايضا كحركة الفلك وحركة الرحى والدولاب وكذا حركة القائم اذا قعد وبالعكس والاستحالة اختص

قوله وكذا في السمن والهزال لانه لا فرق الا ان النمو والذبول في الاجزاء الاصلية من الاجزاء المختلطة من منى الوالدين كالعظم والعصب والرباط والشرايين والوريد ونحوها والسمن والهزال في الاجزاء الغير الاصلية من اللحم والشحم والسمين

والاستحالة تجوز كالنمو مع استحالة الخليط والفشو زيادة المقدار ان ما زيد في اجزاء تخلخل وفي تكاثف
الجسم منقوص ولا نقصان من اجزاء وذا باسم الحقيقي قمن على انتفاش واندماج وعلى رق وغلظة القوام استعملا
على الاخيرين عشهو صنا ثم الحركة ما قد سلفا

هذا الاسم في الاصطلاح بالحركة الكيفية كما اختص اسم النقلة بالاينية تجوز وقد
مثالها كالنمو مع استحالة الخليط اى مخالية الكمون والبروز ومخالية الفشو
والنفوذ وتدقيق لاصحاب هذا القول اصحاب النشور والنفوذ وهما متقاربان لان الفشو
مفسر بالانتشار كما في القاموس وبالجملة معناهما الخروج والدخول فمع تمكين هذين القولين
لم يكن حركة كيفية فان القائل بالاول يقول كل شئ في كل شئ يكمن تارة ويبرز اخرى والقائل
بالثاني يقول الاجزاء ينفذ ويدخل من خارج ويخرج من داخل فالحرارة القائمة بالماء انما
هي قائمة في الحقيقة بالاجزاء النارية البارزة من داخل الماء او النافذة من الخارج في الماء
ولم يستحل الماء حارا او مخالية القولين واضحة ولما حدانا البحث عن الحركة الكمية على البحث
عن التخلخل والتكاثف قلنا زيادة المقدار ان ما نافية زيد في اجزاء اى اجزاء الجسم المتخلخل
وفي تكاثف الجسم والمقدار منقوص ولا نقصان من اجزاء وذا المذكور فيهما باسم
الحقيقي قمن فيقال لهما التخلخل والتكاثف الحقيقيان كما يشاهد في القارورة الممصوصة
الهواء المكبوبة على الماء وايضا التخلخل والتكاثف على انتفاش متعلق باستعملا على تضمين
معنى الاطلاق وعلى اندماج استعملا اى يطلق التخلخل على الانتفاش وهو ان يتباعد
اجزاء الجسم ويداخلها جسم غريب كالقطن المنفوش والتكاثف على الاندماج وهو ان يتقارب
الاجزاء بحيث يخرج ما بينهما والجسم الغريب كالقطن الملفوف بعد نفشه وايضا هما على رق
القوام وغلظة القوام استعملا و على المعنيين الاخيرين عشهو صفا اى سميهما
بالتخلخل والتكاثف المشهورين ثم ما عددناه والحركة الكمية انما هو ما قد سلفا

قولنا
الاجزاء ينفذ اه
شبر لشبر الاجزاء النارية من حوالى
القدر وسامات الصيغة تنفذ
في الماء وتفشو فيه
منه قدس
سره

قولنا
المكبوبة على الماء
فيتكاثف هواء القارورة ببرد
الماء او تنافر هما او شبه ذلك
فيرجع الى الخلف ويتبعه الماء
او المايع الاخر لمحالية الخلاء
سيما اذا كانت غير ممصوصة
وبهذا التدبير يدخل المايعات
في قوارير ضيقة الافواه
منه قدس
سره

ومن باب وضع كان ثانيها ومن كيفية ثالثها لقد ذكر وجوهرية لدينا واقعة اذ كانت الاعراض كلا تابعة

والطبع ان يثبت فيلزم البطا بالثابت السيال كيف ارتبطا

اى هما بالمعنى الذى ابتدئنا بذكره اى الحقيقيان منها فاللام فى الحركة للعهد الذكرى ومن باب

وضع كان ثانيها اى ثانى المعانى ومن باب كيفية ملموسة ثالثها لقد ذكر ولما فرغنا

عن ذكر المقولات الاربع التى تقع فيها الحركة عند القوم اردنا ان نشرع فى بيان الخامسة

وهى الجوهر وفاقا للحكيم المحقق والبصير المدقق صدر المتألهين المنفرد بهذا التحقيق كما تأثر

ممن قبله من الحكماء الاسلاميين على ما اطلعنا وقد ابتنى على هذه المسئلة مسائل مهمة كحدوث

العالم الطبيعى بشراشره ذاتا وصفة بحيث لا يلزم نفاد كلمات الله وانقطاع فيضه وانبثاث

سيبه جلت الاؤه وجمت نعماؤه ولا يحصيها الا هو والوصول الى الغايات والاستكمالات

الذاتية للطبيعيات والوحدة الجمعية الحافظة لجميع المراتب الطبيعية والامرية للنفس الناطقة

وغير ذلك فقلنا وحركة جوهرية لدينا واقعة لوجوه الاول قولنا اذ كانت

الاعراض كلا تابعة للجوهر الذى هو الطبيعة والصورة النوعية ومن جملة تلك الاعراض

الحركات فى المقولات الاربع ولهذه التابعية قالوا الصور النوعية مبادى الاثار الخاصة وعرفوا

الطبيعة بانها المبدأ الاول لحركة ما هى فيه وسكونه بالذات والطبع المتبوع للاعراض

ان يثبت ويكن قارا فيلسد باب البطالان هذه المتجددات العرضية لا تليق لان تستند

الى الحق القديم الذى لا حالة منتظرة للملائكة مقربيه فكيف لجنابه تعالى والطبائع الصور

التى جعلوها مصادر لها ثابتات كما هو المفروض على قول الخصم اذا كانت كذلك بالثابت

السيال كيف ارتبطا فان تخلف المعلول عن العلة غير جائز فاذا كان الثابت علة للسيال

لزم ان يجتمع جميع حدوده دفعة واحدة فما فرضته سيالا كان ثابتا هف فلا بد ان يكون

قولنا

والوصول الى الغايات

اى وكالوصول الى الغايات فانه الوصول بنحو بنحو التحول والاستكمال لا بالاتصال الاضافى فان النفس تتحول الى العقل بالفعل والعقل تفنى فى العقل الفعال بذلك ليس الا بالتبدل الذاتى والحركة الجوهرية من نقص ذاتى الى كمال ذاتى

منه

قولنا

وغير ذلك

مثل ان الصورة النوعية فى الانسان كانت واحدة متفاضلة الدرجات لا ان فيه صورا عديدة ولا لزم هنا كون الصورة فساد الاخرى وغير ذلك ثم ان هذه مبادى براهين عنده على الحركة الجوهرية منها انه لو لم يجز الحركة فى الجوهر لم يكن عالم الطبيعة بشراشره حادثا والتالى باطل فالمقدم مثله منها وهو من باب الغايات انه لو لم يجز الحركة فى الجوهر لم يتحقق حق الوصول الى الغايات والتالى باطل فالمقدم مثله منها

قولنا

والوحدة الجمعية

اى وكالوحدة الجمعية وهى النفس لا يتأتى الا ان يكون جسمانية الحدوث روحانية البقاء متحركة من الطبع الى النشأة الاخروية فاذا كان تبدلها الذاتى على نحو الحركة فيما يجوز من اللطف كان على سبيل الاتصال الوحدانى والاستمرار

منه

الطبيعة

وفى استحالة العلوم ظاهر اذ صور الجواهر جواهر ثم اتحاد العرضى بالعرض الأولى الاعتبار ثبت الغرض

الطبيعة متجددة بالذات اى بالوجود والهوية لا بالماهية وهو المط ان قلت ننقل الكلام الى الطبيعة المتجددة كيف صدرت عن المبدأ القديم ثم قلت قد مر فى مسئلة ربط الحادث بالقديم كيفيته وملخص الجواب هنا ان التجدد ذاتى لهوية الطبيعة والذاتى غير معلل فالجاعل جعل المتجدد لا انه جعل المتجدد بالذات متجددا ان قلت ما هو جوابكم فهو جوابنا فى نفس الحركة العرضية قلت قد مر آنفا استناد الاعراض كلا الى الجوهر وتبعيتها له وقد صرحوا بان الذاتية لا بد ان تتم فى الطبايع وتناخ راحلتها عندها ان قلت القوم ايضا صححوا ربطها بالطبيعة ولكن بلحوق التغير لها من خارج كتجدد مراتب قرب وبعد من الغاية المطلوبة فى الحركات الطبيعية وكتجدد احوال اخرى فى القسرية وكتجدد الارادات الجزئية المنبعثة من النفس فى الارادية قلت ننقل الكلام الى تجدد هذه الاحوال ولا محالة ننتهى الى الطبيعة لان الفاعل المباشر للحركة مط هو الطبيعة حتى فى الارادية فانها باستخدام النفس للطبيعة فيها والثانى قولنا وفى استحالة العلوم اى فى حركة النفوس المنطبعة ولا سيما الفلكية فى التصورات الجزئية للجواهر ظاهر وقوع الجوهرية فان السبب القريب لحركات الافلاك تصورات نفوسها المنطبعة لمباديها على الوجه الجزئى تصورا متجددا اتصاليا كنفس حركاتها الوضعية والتصورات وان كانت كيفيات عندهم فلهذا استعملنا لفظ الاستحالة لكن جواهرها جواهر ذهنية اذ صور الجواهر جواهر والذاتيات فى انحاء الوجودات محفوظة وانما خصصنا التصورات بالجزئية اذ الكليات لا تغير لها بذاتها والثالث قولنا ثم اتحاد العرضى بالعرض اى مع العرض كما ذهب اليه جمع والمتاخرين وربما يقال ان المعلم الاول

قولنا متجددا

لانه جعل المتجدد بالذات متجددا لبطلان الجعل التركيبى بين الشئ ونفسه لبطلان جعل جهة التجدد لبسيط والتجدد لازم وجود الطبيعة له باعتبار انه وجود وباعتبار انه تجدد فالاول مجعول والثانى

قولنا

فانها باستخدام النفس للطبيعة وبهذا يوجه قول بعض الحكماء ان حركة الفلك طبيعية لا انها ارادية حاشاه منه قدس سره

قولنا

والتصورات اه فان التصور الحقيقى للاحساس هو المتصور بالذات لا المتصور بالعرض ولهذا قالوا العلم هو الصورة الحاصلة فتصورك للشمس شمس اخرى وللقمر قمر اخر وللحجر حجر اخر وكذا قولهم ان العلم والتصور عرض وكيف ليس معناه ان الشئ اذا تصور انقلب وصار عرضا وكيفا بل معناه الجمع بين الامرين جهتين العرضية والكيفية من جهة الوجود الناعتى لا شيئا فى الذهن فيتبرء العقد من هذا الوجه الكيف والعلم الذى هو نوع من الكيف والجوهرية مثلا

قولنا

وتناخ راحلتها عندها لان ما بالعرض لا بد ان ينتهى الى ما بالذات كما قال المعلم الثانى لا بد ان يكون فى العلم علم بالذات وفى القدرة قدرة بالذات وفى الارادة ارادة بالذات حتى يكون هناك شئ لا بالذات فهنا ايضا لا بد ان يكون فى السيلان سيلان بالذات وهو سيلان الجوهر لان سيلانه عين ذاته ووجوده فالطبيعة كالصورة تتحرك فيتبعها اعراضها وادراكها لا كالصورة الثابتة تتحرك فى ... منه قدس سره

تجدد الامثال كوناً ناصرى   اذ الوجود جوهر فى الجوهر   حلت بصورة مع الهيولى   فتشبه النمو والذبولا

ومترجمى كلامه عبروا عن المقولات بالمشتقات ومثلوا بها ولولا الاتحاد لم يصح ذلك التعبير والتمثيل الا فى الاعتبار اى اعتبار بشرط لا ولا بشرط فاذا اخذ السواد مثلاً لا بشرط كان عرضياً محمولاً واذا اخذ بشرط لا كان عرضاً غير محمول فالفرق بينهما كالفرق بين الجنس والمادة والفصل والصورة مثبت الغرض اذ ح التبدل فى الاعراض عين التبدل العرضيات اى فى العرضيات والتبدل فى العرضيات عين التبدل فى المعروضات الجوهرية بمقتضى الحمل والرابع قولنا تجدد الامثال كوناً ووجوداً كما هو التحقيق ناصرى بياء المتكلم وتجدد الامثال على سبيل الاتصال فى الوجود تجدد فى الجوهر اذ الوجود جوهر فى الجوهر وعرض فى العرض ففى كل بحسبه

غرر فى تعيين موضوع هذه الحركة وما فى دفع لو لم يكن الموضوع باقياً ما بقيت الحركة

حلت اى الحركة الجوهرية بصورة الباء للظرفية والتنكير للابهام مع الهيولى يعنى ان موضوعها الهيولى المتحصلة بصورة ما فجاز ان يتبدل عليها خصوصيات الصور الحالة وتكون هى ما فيها الحركة مع بقاء الهيولى بتشخصها بصورة ما وهذا كما ان الهيولى بعينها وشخصها باقية عندهم فى الكون والفساد بصورة ما قال صدر المتالهين فى الاسفار وموضوع كل حركة وان وجب ان يكون باقياً بوجوده وتشخصه الا انه يكفى فى تشخص الموضوع الجسمانى ان يكون هناك مادة تتشخص بوجود صورة ما وكيفية ما وكمية ما فيجوز له التبدل فى خصوصيات كل منها اى الى ان قال ان تبدل الصورة على مادة واحدة يكون حدتها مستفادة والواحد بالعموم هى صورة ما وواحد بالعدد وهو جوهر مفارق عقلى مما جوزه الشيخ وغيره من الحكماء فتشبه الحركة الجوهرية النمو والذبولا اى كما ان موضوع الحركة الكمية هو الهيولى وهى تتحرك فى المقادير مع ان الهيولى

قولنا كان عرضياً محمولا
ليس الفرق بين العرض والعرضى بمجرد ان احدهما مبدأ الاشتقاق والاخر هو المشتق فان فرق لفظى بل بان وجود السواد مثلاً اذا اخذ لا بشرط اى انه درجة من وجود موضوعه وانه ظهور ذلك الوجود فهو عرضى لان العرضى هو الخارج المحمول وحده هو الاتحاد فى الوجود واذا اخذ وجوده بشرط لا اى انه وجود باعتبار وجود الموضوع ووجود مستقل منحاز زايد على الاخر ولذا كان ايضاً مقابلاً بلا زمان اذ فرق بين ان يكون الشئ مع الشئ وان يكون الشئ نفس الشئ فهو عرض فالعرض والعرضى متحدان بالذات متغايران بهذا الاعتبار فالتبدل فى المقولات الاربع من الاعراض تبدل فى العرضيات والتبدل فيها تبدل فى الجواهر المعروضات لان حكم احد المتحدين حكم الاخر منه

قولنا لو لم يكن الموضوع باقياً
دفع ما قالوا من عدم بقاء الموضوع وهذا اعظم شبهة اوردت على الحركة الجوهرية ولما كانوا نافين ونحن مثبتون نقول الطبيعة جميع افرادها واثباتها متحقق فرداً لنا لان نقول الهيولى المحتاجة ثابتة بذاتها وبصورتها الجسمية وهى باقية بعينها فهى موضوع الحركة والطبايع سيالة اى عين الحركة سيما الجسم المعين الذى هو مادة والمثبت لا يلزم القول بحركة كل الجواهر فان الجواهر المفارقة لا حالة منتظرة لها ولا حركة فيها انما الحركة فى المقارنات وفى النفس لانها نفس متعلقة بالطبيعة والذى يلزم نفى السيلان عن جميع الافراد الجوهرية منه

موضوعها تشخصه البقا مبقيه اعلته المفارقا

كما لم يتحقق بلا صورة جسمية لم يتحقق بدون مقدار ما اذ تحقق ان تفاوت الجسم الطبيعي والتعليمي بمجرد الابهام والتعيين فالهيولى مع مقدار ما تحرك في المقادير المعينة كل فان وفيه

ومعنى اعتبار صورة ما او مقدار ما في جانب الموضوع ليس ان هنا صورة مثلا متحركة

واخرى هي ما فيه الحركة كما يتوهمه العقل المشوب بل التفاوت بينهما كالتفاوت بين الكلي

الطبيعي والفرد ومعلوم انهما موجودان بوجود واحد فيرد على الهيولى بنحو الاتصال

الذي يجيء افراد الصور واذ لا حاجة للهيولى الى خصوصية شيء منها يبقى انها محتاجة الى طبيعتها

الكلية فاذا امتثلت الطبيعة محفوظة بتعاقب الافراد كانت الهيولى باقية ولا يجد فرقا بين

حالة الكون والفساد حيث حكموا فيها ببقاء الهيولى بصورة ما وبين الحركة الجوهرية حيث

حكموا فيها بعدم بقائها بل الثاني اقرب الى البقاء لاتصال الصور فيه ان قلت الشيء ما لم يتشخص

لم يوجد وما لم يوجد لم يوجد فكيف يكون صورة ما علة لوجود الهيولى قلت العلة الحقيقية

كما اشير اليه لوجودها وتشخصها هي الواحد بالعدد الذي هو المفارق واما الواحد بالعموم

والصورة فهي شريكة العلة والشركة خفيفة المؤنة وكذا وجانب الهيولى ايضا لكونها قوة محضة

فيكفيها ذلك بالجملة فان الطبيعي شيء والفرد شيء آخر ولا سيما الطبيعي النوعي فان الجسم

وان كان جنسا لما دونه لكنه نوع بالنسبة الى ما فوقه اعني الهيولى والى هذه اشرنا بقولنا

موضوعها اي موضوع الجوهرية تشخصه ويعينه لم البقا مبقيه اعلته المفارقا

وليس مرادنا بالمفارق العقل العاشر الذي هو مراد المشائين عن الواحد بالعدد المفارق والذي

هو مبقي هيولى العناصر بصورة ما في التكونات والتفاسدات بل المراد المثال النوري الذي هو لكل

وقد يجى البقاء فى التدرج   كالهيولى فعلها القوة بجى   قد جاز الاختلاف فى المفهوم مع   توحد الكون الذى منه انتزع

نوع طبيعى سيال جوهرا وهو جهة الباقى الثابت فى علم الله تع ما عندكم ينفد وما عند الله
باق وقد يجى البقاء فى التدرج كالهيولى فعلها القوة جى دفع لما يتوهم فى المقام ان
الهيولى كما انها مع المتصل متصلة ومع المنفصل منفصلة وبذاتها لا هذه ولا تلك كذلك ليست باقية
ولا زايلة الا بتبعية الصورة واذا كانت الصورة سيالة لم تكن الهيولى باقية وبيان الدفع
بعد ما عرفت ان وحدة الهيولى وشخصيتها بوجودها ولكن كلها مستفادة من المفارق
بشركة العلة المقارنة وانما به البقاء الحقيقى لها هو المفارق انا نتكلم الان فيما به البقاء
الذى هو الواحد بالعموم من الصور فنقول ان للجوهر الصورى فردا زمانيا لا على وجه الانطباق
على الزمان مستمرا تدريجيا لنفسه كالحركة التوسطية وفردا زمانيا منطبقا متصلا
كالقطعية والاتصال مساوق للوحدة الشخصية وبقاؤهما عين التدرج فى النفس وفى الذات
فان البقاء السرمدى بنحو والدهرى بنحو والزمانى بنحو اقسيمه بنحو كما ان الوحدة فى الكم المنفصل
عين الكثرة والفعلية فى الهيولى عين القوة فللهيولى انحاء من البقا بحسب ما به البقا قد جاز
الاختلاف فى المفهوم مع توحد الكون والوجود الذى منه انتزع تلك المفاهيم
المختلفة وفيه اشارة الى الجواب عما قالوا ان الجوهر لو كان فيه اشتداد وتنقص فاما ان يبقى
نوعه فى وسط الاشتداد والتنقص او لا فان بقى فما تغيرت الصورة الجوهرية وان لم يبق
فقد بطل جوهر وحصل جوهر اخر وكذا فى كل ان حصل جوهر اخر ويكون بين جوهر وجوهر
انواع جوهرية غير متناهية بالقوة وهذا لا يجوز فى الصور الجوهرية لان قوام الموضوع بها
وان جاز فى الكيف وغيره مما فيه الحركة لعدم تقوم الموضوع بها فيجوز كونها بالقوة حاصلة

قولنا
انا نتكلم الان آه
حاصله انه اذا كانت الصورة سيالة وهى الحركة امر مستمر وتدريجى متصل لكن هذا التبدل لا يوجب لعدم بقاء الهيولى اذ هنا صورة واحدة مستمرة بازاء التوسطية صورة متصلة واحدة بازاء القطعية كما ان هنا صورا متفاضلة بالعدد باعتبار درجات الصورة الواحدة نعم لو لم يكن لهذه الصور التى هى فيه الحركة حد محفوظ من الصورة ولا اتصال صدق ان الهيولى لم تبق الا مع الصورة السيالة وهذا بحذاء البواقى مما فيه الحركة فلها افراد انية وافراد زمانية ومن هذا استخرج الجواب عما قيل يلزم ان لا يكون للمتحرك فى الاين فى حال حركته اين بالفعل ومثله الكلام فى الكم والكيف والوضع فى صدد الجواب ان الافراد الانية مما فيه الحركة وان كانت بالقوة الا ان الفرد الزمانى المذكور انما هو بالفعل
منه قدس سره

فصورة سيالة منقرضة واحدة على الهيولى فايضة تتصرم فى كل جزء كون لاخر وليس فيها بون

الجواب انه فى قولهم هذا خلطا بين الوجود والمهية فانه ان اريد بقاؤه وجودا فنختار انه باق
حيث انه وجود واحد شخصى مستمر لكنه غير مستقر وينتزع منه فى عين وحدته وتشخصه
فى كل ان مفروض معنى وان اريد بقاؤه مفهوما فنختار انه غير باق ولا يلزم بطلان الجوهر
بالفعل وجودا وحدوثا جوهر اخر كذلك لان تلك المفاهيم تباينها نوعا عندما كانت موجودة كل
بوجود على حدة واما فى الحركة فالكل موجودة بوجود واحد شخصى زمانى والواحد الشخصى
يجوز انتزاع مفاهيم مختلفة منه قولهم لا يكون الصور بالفعل ليس كذلك فان الصور
الانية بالقوة واما الصور الزمانية فهى بالفعل بحسب الوجود السيال الشخصى كما علمت
ولا فرق بين الحركة الجوهرية وغيرها فى ذلك اذ الموضوع الجسمانى كما لا يخلو عن صورة ما
سيالة كذلك لا يخلو عن مقدار ما واين ما وغيرهما فهو متلبس بالفرد الزمانى بالفعل
من كل واحد منها ثم اشرنا الى فذلكة ما تقدم ونتيجته واثبات الحركة الجوهرية بقولنا
فصورة سيالة وجودا منقرضة اى منصرمة منقضية واحدة حقيقة على
الهيولى فايضة بحيث تتصرم فى كل جزء من تلك الصورة كون لاخر وليس فيها بون
اى فصل بسكون وعدم حتى لا يكون التصرم عين التكون بل يكون بينهما احد مشترك فى
الخارج نعم هو بالفرض اذا فرض فصلا مشتركا كان بينهما لئلا يلزم تتالى الانين
والانيين صورة سيالة منقسمة الى اجزاء غير متناهية وكذا كل جزء وكما ان للتحرك الكيفى
من المبدأ الى المنتهى كيفا واحدا مستمرا ولكن يكون سيالا كذلك للتحرك الجوهرى صورة واحدة
متصلة سيالة كخط واحد ولما توهم من ذلك ان لا تحقق الا للكثرة والسيلان فان الا

صدق

انا هى

قولنا واذا فى الحركة ما لكفرة كالغاز والبخار والاخرى فى المتحجر والاصفر والاخضر والاسود فى المتلون بالتدريج فانها تكون سيالة ولون سيال فكذا الجوهر القابل للابعاد والنامى والحساس والناطق منه

قولنا ولا فرق اه تعريض بالقائلين بجوازها فى الكيف اه فان هذا الاعراض مع سعة فى الاخر الموضوع عنها سيما فى مقام تشخصية الموضوع خصوصا فى المقدار منه قدس سره

قولنا فصورة سيالة اه ليس كالتى حدوث الحادث علمه انما هو حدوثه فقط ومرآت لحاظ كذلك تجدد الصورة وسيلانها مرآت لحاظ الصورة السيالة وقدم ايضا وجود الفرد الزمانى المستمر والمقصود المراد بالصورة صورة جميع العالم الجسمانى الطبيعى كما يأتى تنظير العالم الكبير بالصغير منه

قولنا واحدة اى وحدة جمعية لاستمرارها واتصالها

قولنا على الهيولى اى هيولى الجوهر لا هيولى الفلك وللفلك وللعنصر للعنصر واحدة لانها صرف القوة ولا ميز فى صرف الشئ منه

قولنا بسكون اى فى الحركة وعدم اى فى الصورة

قولنا واذا فرض فصلا لكن اى فى الزمان للزوم والتبعية لزم تتالى الانين واذا كان فى الحركة والصورة لزم تتالى الانيين وتتالى الانين محذور لانه لم يكونا اثنين وهم فصلين متتاليين فى الخط فلم يكونا اثنين ايضا اذ التداخل فى النقطة جائز منه

تبقى وان تمر مر السحب — كالشيخ عين الشارح الطارى الصبى — ناميه ما اليه ما فيه بك — كالذات للحركة منها نوعت

صدق الا لقولنا اين احدا جزاء هذا السيال الاخر والواقع خلافه لان الوحدة فى كل موضع اقهر والثبات اظهر وخلافهما اقل واندر كيف والوجود بين الوحدة والحق مصداقا

قلنا تبقى تلك الصورة بالوجوه المتقدمة والبيان وان تمر مر السحب اشارة الى امثال قوله تعالى وترى الجبال تحسبها جامدة وهى تمر مر السحاب وقوله تعالى افعيينا بالخلق الاول بل هم فى لبس من خلق جديد كالشيخ فانه مع تبدلات البينة واتى انكونه الى اخر عمره عين الشارح شرخ الشباب اوله الطار وطراى نبت شاربه جديدا فهو طار وطرير فالتخفيف للضرورة او المراد الطارى اى الحديث السن وجديده الصبى هذا المصرع لتنظير للعالم الكبير بالعالم الصغير كما قال تعالى ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة فان الانسان مع تبدلات البينة روحا وجسدا حيث انه فى اول تكونه لم يكن شيئا مذكورا وبعده ليس الا كفوا للعناصر وفى المراتب التالية ليس الا اعجز موجود ثم يتدرج فى الكمال حتى يصير ان شملته العناية الالهية حكيما عالما بالحقايق وملكا مقتدرا يملك الشرق والغرب شيئ واحد مع انه لن البيضاء والحمراء فذلك الملك المقتدر الحكيم الذى لعله يتاهل لان يكون خليفة الله فى الارض عين ذلك الهيكل المحسوس الذى كان اعجز الخليقة اما فى الجسد فباعتبار وجهه الى النفس الناطقة

واما فى النفس فباعتبار وجهها الى العقل والله من ورائهم محيط

غرر فى الوحدة العددية والنوعية للحركة ويختتم بالسكون

ما منه ما اليه ما فيه بك كالذات والمقوم للحركة فالحركة منها نوعت فتتحد الحركة نوعا باتحادها وتختلف نوعا باختلافها اما اذا اختلف المبدأ والمنتهى نوعا فاختلف

قولنا

اشارة الى امثال قوله تعالى وترى الجبال ... ساكنة وهى سيالة جوهرا وتمر جبال وجودات الاناسى ساكنة ولكن تتبدل ذاتا وجوهرا فى السلسلة العرضية والطولية الى النشأة ... فى البدن كانه كان جبل انية موسى عند التجلى ومثله الكلام فى الخلق الجديد بحسب السلسلتين

منه

قولنا

اما فى الجسد فلان الصغير كالكبير يتحرك جوهرا اما جسدا فيستكمل بالاعمال فى الجوهر حتى يتصير ويتحول الى الصورة المثالية واما نفسه فتستكمل طولا وباطنا حتى تستغنى عن البدن الطبيعى وقواه من لذنها عقله النظرى بالفعل تكون الى العقل المفارق الفعال فصار روحا مرسلا بعد ما كان روحا مضافا

منه

شخص بذی اثنين من سواها ضد بمبدء ومنتهاها اما السكون فهو سلب الحركة عن قابل بل عدم للملكة

الحركة نوعًا وان كان ما فيه واحدًا فكالحركة الصاعدة مع الهابطة فی الاين كالحركة والبياض
الى السواد فی طريق واحد مع عكسه فی ذلك الطريق واما اختلافها النوعی باختلاف ما فيه
وان اتحد المبدأ والمنتهی نوعًا بل شخصًا فكالحركة من نقطة الى نقطة على الاستقامة معها
على الانحناء وكالحركة والبياض الى الصفرة الى الحمرة الى القتمة الى السواد معها والبياض
الى الفستقية الى الخضرة الى النيلية الى السواد والحركة شخص بذی الثلثة ای باتحاد
ذی باتحاد اثنين هما الزمان والموضوع من سواها ای سوى الثلثة التی بمنزلة العلة
للحركة وهی الثلثة التی بمنزلة العرض لها لا يختلف هوية الحركة باختلافها يعنی ان الحركة
تكون واحدة بالشخص اذا اتحدت الامور الستة الا المحرك للقطع بانه اذا اختلفت
الحركتان فی واحد منها اختلفتا بالعدد واما قلنا الا المحرك لما قالوا انها لا تختلف هويتها
باختلافه فان المحرك بمحرك ما قد يتحرك بمحرك اخر قبل انقطاع حركته كالجسم
المتحرك فی الاين بتلاحق الجواذب والماء المتحرك فی الكيف بتلاحق النيران وليس هذا
ويلزم اجتماع المؤثرين على اثر واحد لان اثر كل بمنزلة البعض من الحركة وهذا التجزی
وان كان بالفعل من وجه لا يقدح فی وحدة الحركة لاتصالها والحركة ضد لحركة اخرى
بمبدء ای بتضاد مبدء حركة لمبدء حركة اخرى وتضاد منتهاها لمنتهاها والضمير
راجع الى الحركة وان شئت ان لا يلزم التفكيك فی الضمير فارجعه الى ذی واجعل الاضافة
بتقدير فی يعنی تضاد الحركات بتضاد ما منه وما اليه كالحركة والبياض الى السواد مع عكسه
وهذا فی التضاد بالذات وكالصاعدة والهابطة فی التضاد بالعرض اما السكون فهو

فزمن مقدار قطع كان آنا ٤ ومنهم من قد نفى الزمان آنا لقد جرى الزمان القطعيه ١ مجرى الطبيعي و تعليميه

سلب الحركة عن موضوع قابل لها فعدم للملكة التي هي الحركة وليس بينهما تقابل التضاد

الفريدة الثالثة في باقي اللواحق العامة للجسم الطبيعي غرر في الزمان

لقد جرى الزمان والحركة القطعية مجرى الجسم الطبيعي واجسام تعليمية الموصوف المحذوف لفظ كمية يعني كما ان التفاوت بين الجسم الطبيعي والتعليمي بالاطلاق والتعين فالامتداد الجسمي اذا لوحظ مطلقا بلا تعين بالتناهي واللاتناهي ومن غير ان يكون ممسوحا بمساحة معينة عند التناهي فهو الجسم الطبيعي واذا لوحظ متناهيا ممسوحا بمساحة معينة وعند هذا يتطرق التقدر والكمية فهو الجسم التعليمي كذلك الحركة القطعية المتصلة فانها ايضا امتداد الا انه سيال فاذا لوحظت مطلقة فلا تقدر ولا كمية ح واذا لوحظت متعينة متقدرة بقدر خاص جاء الزمان من ثانية او دقيقة او ساعة او غيرها اقل واكثر فالعارض وقبيل عوارض الهوية لا من قبيل عوارض الوجود فزمن مقدار قطع كان آنا اى الزمان كان مقدار الحركة القطعية لكن في المشهور مقدار تجدد الوضع الفلكي وفي التحقيق مقدار تجدد الطبيعة الفلكية بناء على الحركة الجوهرية وههنا اشكال وهو ان الزمان موجود عند المحققين والقطعية لا وجود لها عندهم الا في الخيال فكيف يكون المقدار موجودا والمتقدر غير موجود واما التوسطية فهي بسيطة لا مقدار لها ولاجل هذا وغيره ذهب بعض المتالهين الى وجود القطعية وقال صاحب المباحث المشرقية ان الزمان كالحركة له معنيان احدهما امر موجود في الحال غير منقسم هو مطابق للحركة بمعنى التوسط ويسمى بالآن السيال ايضا والثاني امر موهوم لا وجود له في الخارج يعني المطابق للحركة بمعنى القطع ومنهم من قد نفى الزمان آنا الآن الماضي والمستقبل

قولنا (١) ليس بينهما تقابل التضاد الا ان يفسر السكون بقرار الشيء ليكون وجوديا ليس بصحيح الا يتصف المفارقات المحضة بالسكون نعم ع‍ تفسير المتكلم السكون بالكون الثاني في المكان الاول والحركة بالكون الاول في المكان الثاني كانا ضدين منه

قولنا (٢) اى الزمان كان مقدار الحركة القطعية اى الفلكية لا الحركة المستقيمة والا لزم قطع الزمان لان المستقيمة منقطعة منه قدس سره

قولنا والقطعية لا وجود لها والتحقيق ان الموجود قسمان موجود بوجود مصداقه وموجود بوجود منشأ انتزاعه ومن هذا القبيل وجود الاضافات ونحوها من جميع المهيات والكليات الطبيعية وجودها بمعنى وجود منشأ انتزاعها عن الوجودات والاشخاص فالقطعية موجودة بهذا المعنى منه قدس سره

وقال بعضهم هو التحرك وقيل واجب وقيل فلك كون المكان الكون في وضع يحقق فكونه الموهوم من بعد يحق

معدومان في الآن لا تحقق له مع انه طرف الزمان المخالف له نوعا والجواب ان الماضي والمستقبل معدومان في الحال لا مطلقا اذ لا يلزم من نفي الاخص نفي الاعم وكما ان المكان اذا كان موجودا لا يلزم ان يكون موجودا في المكان او في طرف منه كذلك الزمان وقال بعضهم هو اي الزمان التحرك اي الحركة نفسها وليس المراد بالتحرك ههنا نسبة الحركة الى القابل وقد احتج على مذهبه بان الحركة منقضية متجددة وكل منقض متجدد فهو زمان والجواب ان الوسط لم يتكرر لانها منقضية متجددة بالعرض وهو منقض متجدد بالذات كما هو رأي جمهور الحكماء وقيل الزمان واجب نقل عن ذلك واحتج بان الزمان لا يجوز عليه العدم وكل ما كان كذلك فهو واجب بالذات اما الكبرى فضرورية واما الصغرى فلانه لو فرض عدم الزمان قبل وجوده او بعد وجوده لكانت القبلية والبعدية زمانيتين فلزم من فرض عدمه وجوده هف والجواب ان الواجب لذاته ما يمتنع عليه جميع انحاء العدم سواء كان عدما مجامعا او مقابلا والزمان ليس كذلك لانه لا يوجد اساسا وان ابى عن العدم السابق واللاحق الزمانيين وقيل فلك واحتج بان كل جسم في الزمان وكل جسم في الفلك والجواب انه لو تم هذا فالزمان هو المكان بوضع المكان مكان الفلك والحل ان النتيجة ان بعض ما في الزمان في الفلك وهي غير المطلوب

غرر في المكان

لما كان مطلب هل البسيطة مقدما على مطلب ما قدمناه فقلنا كون المكان اي وجوده مفهوم مقدم ليحق الكون ذا وضع اي كونه قابلا للاشارة الحسية بان الجسم هنا او هناك يحقق لان المعدوم لا يشار اليه فكونه اي كون المكان هو الموهوم من بعد كما هو مذهب

قولنا وقال بعضهم
ويمكن تصحيحه بان الزمان لما كان عارضا غير متأخر في الوجود للحركة وكلاهما موجودين بوجود واحد صح ان الزمان هو الحركة

قولنا كما هو رأي جمهور الحكماء
خلافا للشيخ الاشراقي فانه يقول بعكس ذلك بمعنى انها متجددة بالذات وهو متجدد بالعرض والحق ما قالوه اذ في مرتبة وجود الحركة لا مقدار فلا كل ولا جزء حتى تكون غير قارة الاجزاء بالذات بخلاف مرتبة الزمان اذ فيها تحقق المقدار ويزيد قدر الكل على الجزء ولا يجتمع جزء مع جزء فالزمان غير قار الاجزاء بالذات والحركة كذلك بالعرض

قولنا وقيل فلك
وههنا لسان الحركة الجوهرية فان الزمان قدر سيلان الطبيعة الفلكية وتلك الطبيعة صورة طبيعية للفلك وشيئية الشيء بصورته وفصله فالفلك تلك الطبيعة والزمان موجود بوجود سيلانها وسيلانها في مقام ذاتها الجوهرية والغرض انه يمكن التوجيه والتصحيح لهذا القول الا ان الزمان مقدار حركة الفلك جوهرا او وضعا لا نفس الفلك

قولنا وقيل واجب
هيهات الواجب بقيد وجود جمعي بسيط محيط تام وفوق التمام وهذا وجود فرقي مركب محدد ضعيف من اضعف الاعراض نعم هذا ايضا آية من آيات صفات الواجب فانه بديمومته آية دوام الواجب وبساطته آية بساطة الزمان المطابق للحركة التوسطية وهما اصلان لما سميات القطعية والزمان الذي هو قرارها اعني بساطة الآن السيال الراسم لها آية بساطة الوجود المنبسط على كل المهيات الذي هو نوره فهو راسم الكثرة مع عدم انثلام وحدته وبساطته كالآن الآن السيال واحد بسيط مع وحدته وبساطته راسم لكثرات الزمان من الدقايق والساعات والايام والليالي والاسابيع والشهور والسنين وغيرها ولعله لهذا ورد لا تسبوا الدهر فان الدهر هو الله

قولنا وهي غير المطلوب
لكلية في واما ينتج مطلوبه لو لم يكن في الصغرى والكبرى تكونان كلية كل جسم في الزمان وكل جسم فلك وهذا ظاهر الفساد

وسطح باطن لدى المشائين حاو على المحوي مكاناً قد ركن بُعْدٌ مجردٌ لدى الاشراقي جسماً بكليته ملاقي
تزييف سطح عندهم مشهور والحق بعد انه المفطور اذ قال كل الناس قولاً موقنا الماء فيما بين اطراف الانا
ان الطبيعي مكان طلبا ان قاسر يخرج بنهج اقربا لكل جسم ثم للمركب كان المكان ما الجزء غالب

كثير من المتكلمين محق ونهق وسطح باطن لدى المشائين من جسم حاوٍ مشتمل على السطح الظاهر للجسم المحوي مكاناً قد ركن والمكان بعد مجرد موجود نظير تجرد الموجودات المثالية التي هي العالم بين العالمين اعني المفارقات النورية والمقارنات المظلمة لدى الاشراقي جسماً اي جسم المتمكن فيه بكليته اي باعماقه واجزائه ذلك البعد الذي هو المكان ملاقي لانه مجرد وبعد المتمكن مادي والداخل فيهما واقع بخلاف ما اذا كانا ماديين وفيه تعريض على المشائين اذ على مذهبهم الجسم بسطحه في المكان لا بكليته تزييف سطح اي القول بانه سطح عندهم مشهور وفي كتبهم مسطور كلزوم حركة الساكن وسكون المتحرك وعدم عموم المكان وغير ذلك مما لا يليق ذكره في هذا المختصر والحق ان المكان بعد انه في موضع التعليل المفطور بالفاء اذ قال كل الناس قولاً موقناً لانه من فطريات عقولهم ولذا تمسكنا بقولهم وليس من باب اقتناص الحقائق من العرف واللغة الماء فيما بين اطراف الانا هذا مقول القول ولا شك انهم يريدون بها اطرافه الداخلة وما بين الاطراف الداخلة هو البعد ثم اشرنا الى الطبيعي والمكان بقولنا ان الطبيعي منه مكان طلبا للجسم الطبيعي ان قاسر يخرج اي يخرجه عنه بنهج متعلق بطلب اقربا اي على اقرب الطرق وفي النسبة الى الطبيعة دلالة على انه مقتضاها لا انه مقتضى الجسمية المشتركة او الهيولى او الفاعل المفارق لاستواء نسبتها الى جميع الامكنة ولا انه مقتضى امور خارجة لغوية اذ مع قطع النظر عنها للجسم ذلك المكان المعين لكل جسم اثيرياً كان او عنصرياً ثم للمركب كان المكان الطبيعي ما الجزء غالب اي مكان

قولنا
بعد مجرد
كفضاء الحوض الذي يتبدل عليه الماء والهواء والتراب وغيرها وهو لا يتبدل اذ لا يجوز عليه الحركة الاينية وغيرها لان غير المتبدل غير المتبدل مكان لها وتجرده باعتبار عدم حلوله في مادة او موضوع كالبعد المتمكن ولكن كان البعد المادي فيه بنحو الظرفية والنفوذ فيه لا كالمجرد المثالي فانه لا هو في المادة ولا المادة فيه ولهذا قلنا انه نظيره اذ المرجوع اليه لا وضع لرسم موجودات هذا العالم الطبيعي ليس في جهة من جهات هذا العالم بخلاف هذا البعد المفطور فهذا انزل تجرداً منه
منه قدس سره

قولنا
وغير ذلك
كانعدام مقصد المتحرك فانه اذا كان المكان هو البعد كان مقصد المتحرك موجوداً قبل الحصول فيه واما اذا كان هو السطح فلا
منه قدس سره

قولنا
بالفاء
وبعضهم ضبطه بالقاف اي المقطور بخلاف السطح والاول اولى اذ فيه اشارة الى انه من الفطريات
منه قدس سره

تَساوِ ذي العايقِ والعديمِ في | حركةٍ بالنفي للخلا يفي | إن معهما يفرض معاوقٌ أقل | بنسبةٍ ما في الزمانين حصل

كل بسيط فلكي عنصري | شكل طبيعي له هو الكري | فالطبع واحدٌ وفعلٌ واحد | في واحد لم يك غير الواحد

قولنا ذي جنس العايق زيادة لفظ جنس دفع لما عسى ان يتوهم لزوم العايق هو ذو العايق الاقل ... المراد بذي العايق ... الاقل الفرد

المركب مكان **غرر في امتناع الخلاء** الغالب واجزائه

تَساوِ حذف الياء اكتفاء بالكسرة ذي جنس العايق والعديم العايق في حركة اللازم على تقدير الخلاء بالنفي للخلا يفي ويلزم ذلك التساوي إن معهما يفرض معاوق اي فرد من ذلك الجنس اقلّ من فرد اخر منه ويكون هذه الاقلية بنسبة ما كلمة ما موصوفة مبهمة بنسبة في الزمانين حصل تقريره على ما في كتب المتاخرين انه لو تحقق الخلاء لزم ان يكون زمان الحركة مع المعاوق مساويا لزمان تلك الحركة بدون المعاوق واللازم ظاهر البطلان بيان اللزوم انا نفرض حركة الجسم في فرسخ مثلا من الخلاء ولا يكون في زمان ولنفرضه ساعة ثم نفرض حركة ذلك الجسم بتلك القوة بعينها في فرسخ من الملا ولا محالة يكون في زمان اكثر لوجود العايق ولنفرضه عشر ساعات ثم نفرض حركته بتلك القوة بعينها في ملاء ارق قواما من الملاء الاول بحيث يكون نسبة معاوقته الى معاوقة الملاء الغليظ كنسبة زمان حركة الخلاء الى زمان حركة الملاء الغليظ اي يكون معاوقة الملاء الارق عشر معاوقة الملاء الغليظ فيلزم ان يكون زمان الحركة في الملاء الرقيق ساعة ضرورة انه اذا اتحدت المسافة والمتحرك والقوة المحركة لم يكن السرعة والبطوء اعني قلة الزمان وكثرته الا بحسب قلة المعاوقة وكثرتها فيلزم تساوي زمان حركة ذي المعاوق اعني التي في الملاء الارق وزمان حركة عديم المعاوق اعني التي في الخلاء

غرر في الشكل

كل جسم بسيط فلكي وعنصري شكل طبيعي له هو الكري فالطبع القائل للسببية واحد في الجسم البسيط وفعل فاعل واحد في قابل واحد لم يك غير الواحد فما سوى

الكريم

والارض اخرجت قوى قسرية من كروية سوى حسية فوق وتحت جهة بالطبع موجودة اذ هي ذات وضع
بجهة طرف الامتداد في ماخذ الاشارة مرادي لم تنقسم في ماخذ الاشارة فيلزم السماء الاستدارة

الكروية فيه كثرة لان المضلع والاشكال يكون جانب منه خطاً واخر سطحاً واخر نقطة
والارض مفعول اخرجت قوى قسرية كالرياح والامطار من كروية حقيقية
لاقتضاء طبع الارض اليبوسة الحافظة لشكلها الطبيعي ولما ازاله القاسر ولم يزل اليبوسة
صارت حافظة للشكل القسري بالعرض ولا تتوهم انه دوام القسر وهو ممتنع لان نوع القسر
دائم وهو في العقل واما اشخاصه فهي دائرة زائلة سوى كروية حسية اذ قد تقرر
في الهيئة ان نسبة ارتفاع اعظم الجبال الى كرة الارض كنسبة سبع عرض شعيرة الى كرة
قطرها ذراع

غرر في الجهة

فوق وتحت جهة بالطبع
فانهما لا يتبدلان اذ القائم اذا كان منكوساً لم يصر ما يلي رأسه فوقاً وما يلي رجله تحتاً بخلاف
باقي الجهات فان محددها الانسان تتبدل بتبدله وكل منها عند التحقيق جهة فوق او تحت
اعتبرت معها اضافة والجهة موجودة اذ هي ذات وضع اي قابلة للاشارة الحسية والمقصد
للاشارة حسية اليه بجهة متعلق بمرادي طرف الامتداد الواقع في ماخذ الاشارة
مرادي يعني ان طرف كل امتداد جهة لكن لا من حيث هو طرف مطلق بل من حيث هو واقع
في ماخذ الاشارة وينتهي اليه الاشارة اي الامتداد الموهوم الذي يؤخذ من المشير الى
المشار اليه لم تنقسم الجهة في ماخذ الاشارة لان الجهة طرف الامتداد ونهايته فلا
لانقسامها من حيث كونها طرفاً ونهاية والا لم تكن طرفاً ونهاية فهي اما نقطة ان لم تنقسم
او خط او سطح ان انقسم في غير هذه الجهة فيلزم السماء الاستدارة متفرع على مجموع
ما سبق اي لما كانت جهتا الفوق والتحت طبيعيتين متقابلتين فان الاجسام الطالبة

قوله نقطة اه
فيه نقطة اه اذا تحرك مكعب لا مكعب آخر وانطبق عليه فهو من اطراف الاخر مقصد المتحرك للوصول اليه واذا تحرك [illegible] لا شيء فنقطة منه [illegible] مقصودة للوصول اليها واذا تحرك مضلع من جانب ضلعه الى شيء وانطبق [illegible] فخط مقصد المتحرك للوصول اليه واذا انطبق سطحان [illegible] انطباق الاطراف فالسطح هو المقصد منه [illegible]

وكونها ستاً وليست تنحصر ‏ تقريبه الخاصي والعامي شتهر ‏ جسم قديم الذات والصفات ‏ او محدث كلتاهما او اتى

ايضاً قديم الذات محدث الصفة ‏ وعكسه لم يرو عن ذي معرفة ‏ فثانيا يقوله اهل الملل ‏ ومذهب فحل ومن رأى جزل

لاحديهما هاربة عن الاخرى بالطبع واذا كانت احديهما في غاية القرب من جسم يكون الاخرى في غاية البعد عنه كانت جهة السفل غاية البعد عن جهة الفوق فلو لم يكن المحدد كرويا بل بيضيا او عدسيا او مكعبا او غير ذلك تبدلت جهة السفل بالنسبة الى ما هو ابعد منها عن كونها سفلا وصارت فوقا بالنسبة اليه وكذا جهة الفوق وكونها اى الجهة ستا والحال انها ليست تنحصر ولا تتناهى لان الجهة كما علمت طرف الامتداد ويمكن ان يفرض في كل جسم امتدادات غير متناهية فطرف كل امتداد في جسم جهة يتحرك جسم آخر اليها ويتحرك ذلك الجسم ايضا الى الجهات القائمة بذلك الآخر تقريبه الخاصي وهو ان الجسم يمكن ان يفرض فيه ابعاد ثلثة متقاطعة على زوايا قوائم ولكل بعد منها طرفان فلكل جسم جهات ست وتقريبه العامي ايضا اشتهر وهو المحاذاة للاجزاء المختلفة في الانسان والرأس والقدم والظهر

غرر في حدوث الاجسام وذكر الاقوال فيه

والبطن والجبين اختلف اهل العقل في حدوث الاجسام والوجوه المحتملة اربعة لان الجسم اما محدث الذات والصفات واما قديمهما واما قديم الذات محدث الصفات واما بالعكس هذا مما لم يقل به احد واما الثلثة الباقية فقد قال بكل منها قوم كما قلنا جسم اما قديم الذات والصفات او محدث كلتاهما فيه او اتى ايضا قديم الذات ولكن محدث الصفة وعكسه لم يرو عن ذي معرفة بل هو احتمال عقلي في بادي النظر فثانيا وهو الوجه يقوله اهل الملل المسلمون واليهود والنصارى والمجوس من ثنوية ثانيا مذهب فحل ومن رأى جزل فالاجسام كما مر حادثة ذاتا وصفة هيولي وصورة لكونها متجددة جوهرا فضلا عن التجدد العرضي

قولنا ويمكن ان يفرض في كل جسم امتدادات غير متناهية اى بدون فرض فارض اكثر من الست مثلا المكعب فيه ستة وعشرون جهة بالفعل من السطوح الستة والخطوط الاثنى عشر والنقاط الثمانية منه قدس سره

وَاوّلاً من قدم السّمائری　　بالشخص والكلّی من عناصر
وقال الاقدمون بالثالث　　تشاجر فی الذات فذو فجّ
جسمٌ وغيره فثاليس يری　　ذا الجسم ماءً ثمّ بتكثيف ثری
ثمّ بتلطيفٍ هواءً ناراً وقع　　ثمّ السماء من دخان ارتفع

قولنا
على الحدوث اى الحدوث التجددى والتشبه الذاتى والحركة الجوهرية

قولنا
من دخان ارتفع
قد ذكرت فی موضع انّ الذی وقع فی الكتب السماوية انّ السماء شرقاً لقوله تعالى ثمّ استوى الى السماء وهی دخان الّا انها بدخان ...

وَاوّلاً من الوجوه يقوله من قدم السمائری بالشخص فيقولون الافلاك قديمة بذواتها وصفاتها المعيّنة كالمقدار والشكل وما يجری مجريها بتشخصها سوی الاوضاع فانّها قديمة بالنوع و من قدّم الكلّی من عناصراً فيقولون الاجسام العنصريّة صورها قديمة بالنوع ومادّتها عندهم قديمة بالشخص والقديم بالشخص قديم بالنوع فالهيولی قديمة بهما بذاتها وبالقدم بالنوع الذی لصورها ايضاً بالعرض وقد نسب هذا القول الى ارسطاطاليس وجماعة ممّن بعده وقد وجب قولهم وقول كثير واصحاب القول الثالث صدر المتألهين بل قال باتفاق اعاظم الفلاسفة على الحدوث ونقل اقوالهم الدالّة عليه فی كثير وكتبه وقال الاقدمون والفلاسفة الذين كانوا قبل ارسطاطاليس كثاليس وفيثاغورس وانكساغورس وغيرهم بالثالث وانّ عالم الاجسام قديم بالذات محدث بالصفات مع تشاجر فی انّ تلك الذات ما استفهامية ذی فجّ من فرقة وهؤلاء انّ تلك الذات جسم ومن فرقة انّها غيره ثمّ الذين قالوا انّها جسم اختلفوا فی تعيينه فثاليس يری ذا الجسم ماءً قابلاً لكلّ صورة ثمّ ذا الماء بتكثيف صار ثری ای تراباً ثمّ بتلطيف للماء هواءً وناراً وقع فانّ الماء اذا لطف صار هواءً وتكونت النار من صفوة الهواء ثمّ السماء تكونت من دخان ارتفع وتلك النار ويقول ثاليس قد اخذت والتورية لانّه جاء فی السفر الاوّل منها انّ الله تعالى خلق جوهراً فنظر اليه نظر الهيبة فذابت اجزاؤه فصارت ماءً ثمّ ارتفع منه بخار كالدخان فخلق منه السموات وظهر على وجه الماء زبد فخلق منه الارض ثمّ ارسيها بالجبال ونقل صاحب الملل والنحل عن ثاليس الملطی انّه قال المبدأ الاوّل المبدع

وبالهوى والارض والنار بطق قوم بتلطيف وتكثيف سبق بالنور والظلمة قال الثنوي وقيل الجسم الصغير الكروي وانكساغورس بالخليط اه قال ولكن كلها لا يعتمد

العنصر الذي فيه صور الموجودات المعلومات كلها فانبعث منه كل صورة موجودة في العالم على المثال الذي في العنصر الاول الى اخر ما قال وقد اشرنا الى مذهبهم في مسئلة علم الواجب فلا يبعد ان يكون المراد بالماء كما في قوله تعالى وجعلنا من الماء كل شيء حي الوجود المنبسط المعبر عنه في اصطلاح العرفاء بالنفس الرحماني ثم تطبيق الباقي لا يخفى على العالم بالتاويل وبالهوى والارض والنار نطق في تعيين تلك الذات القديمة قوم بتلطيف وتكثيف سبق فتكون الاجسام الاخر منها فقال بعضهم كان الاصل هو الارض وحصل منها الباقي بالتلطيف وزعم بعض انه الهواء وتكون لطافة النار وكثافة الماء والارض وزعم بعض انه النار وتكون الثلثة منها بالتكاثف والسماء من البخار بالنور والظلمة قال الثنوي في تلك الذات القديمة ويمكن ان يكون مرادهم بالنور الوجود وبالظلمة الامكان كما قال المحقق الخفري ثم عد هذا القول من جملة الاقوال المشتركة في كون تلك الذات القديمة جسما اما بناء على ان النور اجسام صغار منفصلة عن النير او على ان المراد بالنور ما يشمل النير او على ان المراد بالجسم ما يشمل الجسماني وقيل والقائل ذيمقراطيس بالجسم الصغير الكروي فقال اصل العالم اجزاء صغار صلبة مبثوثة دائمة الحركة في خلاء غير متناه ثم اتفق ان تلك الاجزاء تصادمت على وجه خاص فحصل من تصادمها هذا العالم فحدثت السموات والعناصر ثم حدث من حركات السموات امتزاجات هذه العناصر فحدثت منها هذه المركبات وانكساغورس بالخليط قد قال فقال اصل الاجسام هو الخليط الذي لا نهاية له فيه اجزاء غير متناهية من كل جنس قد مر ولكن كلها اي كل ما ذكر في تعيين تلك

قوله

ثم تطبيق الباقي لا يخفى فمن لطيفه عالم العقل والنفس المعبر عنهما بالنار والهواء ومن كثيفه عالم المثال وعالم الطبيعة المعبر عنهما بالارض اما في النورية من نظر الهيئة فهو قهارية الى [illegible] وذو بان اجزاء الجوهر لقهاره تحت سطوع نوره [illegible] المرتفع لطيف ذلك المثال [illegible] البخار اجزاء رشيه [illegible] الطبيعة والسموات عالم العقول والنفوس واما الزبد فهو كثيف ذلك الماء فالارض عالم الصورة والجبال اجزاؤه منه قدس سره

قوله

ليس اما بناء على ان النور [illegible] لكنه [illegible] عند المحققين [illegible] الفلك [illegible] كيفية مبصرة [illegible] منه قدس سره

قوله

وبالهواء تاويله النفس الرحماني والوجود المنبسط وكونه ارضا لان الارض ما يستقر عليه الشيء والمهيات عوارض في ذلك الوجود قائمات به وكونه نارا لان تشبث المهيات والمواد بنور الوجود المنبسط كتشبث الحطب المتوافر والحشيش المتكاثر بالنار المتوقدة المشتعلة فيها الا انه النار والحطب فيها انفكاك زماني وبين المواد المقدس ونور الوجود المنبسط وبين المواد والمهيات انفكاك [illegible] مراد السموات [illegible] مراد الانواع الكاشفة [illegible] كل شخص من المركبات الكاشفة فلا انفكاك فيه زماني فارجع كل مركب الى صله القابل وهو العناصر الاربعة الميتة وانظر في حال تنورها بنور الحيوة ونار النفس القدسية الى اخواتها حتى ترى لمن الحيوة والعلم والقدرة والارادة وغيرها من زاد وخر ولمن الروح امر ربك ويسر سبحان قوى الروح من امر ربه منه

ومن يراها غيره تفرقوا فالحرنانيون منهم نطقوا بقدماء خمسة فاثنان حيين فاعلين كانا ذان

البارئ والنفس وادر اثنين ليسا بحيين وفاعلين بلا انفعال ذان دهر وخلا وواحد هو الهيولى انفعلا

فعمد البارئ الهيولى بعدما تعلق النفس بها فالتما ضروب الاجسام كالارض والفلك فارتقت النفس لعالم الملك

اذ في الثنى الشرك وفي التثليث ففيه كل الكفر والتلويث

الذات وكذا اصل قولهم ان الجسم قديم الذات لا يعتمد عليها ومن يراها اى يرى الذات القديمة غيره اى غير الجسم تفرقوا فرقتين احديهما الحرنانيين والاخرى اتباع انيثاغورس فالحرنانيون منهم فى شرح المواقف هم فرقة من المجوس منسوبة الى رجل يقال له حرنان انتهى والظم تسكين الراء وتحريكه فى النظم للضرورة نطقوا بقدماء خمسة جعلوها اصل العالم فاثنان منها حيين فاعلين كانا وذان هما البارئ والنفس وادر اثنين اخرين منها ليسا بحيين وفاعلين وكذا ليسا منفعلين كما قلنا بلا انفعال ذان دهر وخلا ومرادهم الزمان والمكان وواحد هو الخامس منها هو الهيولى انفعلا اى واحد منها منفعل فقط وليس فاعلا ولا حيا وهو الهيولى واكتفى فى عدم كونها حية وفاعلة بعنوانها وذكر فى شرح المواقف وجه قدمها عنهم من شاء فلينظر فعمد البارئ الهيولى بعدما تعلق النفس بها فالتما ضروب الاجسام كالارض والفلك والارضى والفلكى فارتقت النفس بعد افاضة البارئ العلم والادراك عليها وتذكرها عالمها وعشقها به لعالم الملك المراد به عالمها الذى كان لها قبل التعلق والتدهن بالهيولى ولو احقها اذ على هذا المذهب نفسها والاصول القديمة ولا اصل سادس واذ فرغنا و تبيين هذا القول شرعنا فى تهجينه بقولنا اذ فى الثنى وفى القاموس ولا ثنى فى الصدقة كالى اى لا تؤخذ مرتين فى عام او لا تؤخذ ناقتان مكان واحدة او لا رجوع فيها فالمعنى لما كان فى القول بالاثنين كيزدان واهرمن الشرك وفى التثليث اى فى القول بالاقانيم الثلثة ايضا الشرك ففيه اى فى التخميس كل الكفر وكل التلويث بقاذورات التقايص اعاذنا ارباب صنعة قوم حرام الله الواحد القهار

قولنا
بعدما تعلق النفس بها اه
ا ى توجه البارى الى الهيولى بعد
صارت مجسمة و متنوعة
و متعلقة للنفس اذ بدون
ذلك لا ربط بينهما منه
قدس سره

قولنا
ا ى فى القول الاقانيم الثلثة
وهى الاب والابن و روح القدس
و وجه اقنوم الوجود اقنوم الحكمة
واقنوم العلم هست آنكه چو بينى
زهوس قبلۀ عشق يكى آمد و بس
فى المفاهيم متكثرة والحقيقة
واحدة والمبانى متعددة
و المعنى واحد
منه قدس
سره

وعند فيثاغورس المبادي اعداد اثنان من الاحاد اذ بالبسايط المركبات تقومت وتلك وحدات
كل هو الوحدة لا ذات اجمع بل ذوتت كيلا يرى الخلف وقع فوحدات اعترى الوضع نقط يحصل منها الجسم بالسطح وخط
وذلك العظيم رمز كلمته فلا يرد وليحل عقدته

وعند فيثاغورس واصحابه هذا شروع في بيان قول الفرقة الثانية المبادي والاصول اعداد اثنان من الاحاد قالوا اذ بالبسايط المركبات تقومت في تلك البسايط وحدات ثم ان تلك الوحدات لا تخ اما ان يكون لها مهيات وراء كونها وحدات ولا فان كان الاول كانت مركبة لان هناك تلك المهية مع تلك الوحدة وكلامنا ليس في المركبات بل في مباديها وان كان الثاني كانت مجرد وحدات وهي لابد ان تكون مستقلة بانفسها والا لكانت مفتقرة الى الغير فيكون ذلك الغير اقدم منها وكلامنا في المبادي المطلقة هف والى هذا اشرنا بقولنا كل وهذه الوحدات هو الوحدة فقط لا ذات اجمع كالموجود الحقيقي الذي هو نفس الوجود لا ذات عرضها الوجود كالمهية بل ذوتت بانفسها كيلا يرى الخلف وقع فاذن الوحدات امور قائمة بانفسها فاذ عرض الوضع للوحدة صارت نقطة واذا اجتمعت نقطتان حصل الخط واذا اجتمع خطان حصل السطح واذا اجتمع السطحان حصل الجسم والى ذلك اشرنا بقولنا فوحدات مفعول اعترى الوضع فصارت محسوسات نقط يحصل منها الجسم بالسطح وخط اى بحصولهما والنقط اولا كما ذكرنا ولما كان فيثاغورس من اعاظم الحكماء المتالهين وكان من اساطين الحكمة اشرنا الى ان كلامه الذي نقلوه عنه محملا صحيحا بقولنا وذلك العظيم يعني فيثاغورس رمز كلمته فلا يرد اذ والمشهور انه لا رد على الرمز وليحل عقدته فانه عبر عن مبدأ المبادي بالوحدة الحقة وقد عرفت في مبحث الوحدة والكثرة ان الوحدة الحقيقية عين الوجود الحقيقي فمراده بالوحدات القائمة بذواتها مراتب الوجود ومراده من كون الاعداد هي المبادي وان اول ما صدر عن الوحدة الاثنان ثم

قولنا
اذ بالبسايط المركبات
المراد بالمركبات الاعداد من الاعداد الاصول الاثنان والثلثة والاربعة الى العشرة وكانه قال المبادي للعقول والنفوس وغيرهما وحيث كان الواحد نفس الوحدة بلا موصوف فالعدد نفس المؤلف من الواحد بهذا المعنى العدد بلا معدود ولهذا عبر بالعدد والوحدة من الوجود والوجود بسيط وبسيطة ذات له الوجود فهو وحدة وذات لها الوحدة فالاصول القديمة والمبادي الاولية للمركبات هي الوجودات التي هي الوحدات البسيطة
منه

قولنا
كيلا يرى الخلف
اذ لم تكن واحدا من اثنين ولم تكن مبادي مطلقة
منه قدس سره

الجسم عنصري او اثيري　وفلك وكوكب منير　تحقق التركيب في الاركان　دل على التحرك المكاني

وهو على جسم بذا كريا　يكون ذا تحرك دوريا

عن الاثنين الثلثة ثم عن الثلثة الاربعة وهي مبادي الموجودات ثم صدر عن واجب الوجود الذي هو الفرد والوتر الذي ليس فيه شيء وشيء العقل الذي هو زوج تركيبي من الوجود والمهية فهو اثنان وايضا وقوعه في ثاني مراتب الوجود مقوم لوجوده لا يتقدم ولا يتأخر كان الاثنين كك ثم صدر عن الواجب تعالى بواسطة العقل النفس وهي الثلثة اذ لها وراء المهية والوجود التعلق بالمواد تعلقا تدبيريا بخلاف العقل اذ لا توجه له الى المادة لترفعه عنها غاية الترفع ثم صدر الطبع وهي الاربعة اذ له وراء الثلثة انطباع وتوغل فيها فتعلقه الانطباعي يحل في الذهن الى اصل توجه ورسوخ وايضا وقوع كل منهما في مرتبة ثالثة ورابعة مقوم لوجوده كما قلنا في العقل

الفريدة الرابعة في الفلكيات

بعد تمهيد تقسيم للجسم كما قلنا الجسم عنصري والعناصر وما تولد منها او اثيري الاثير المختار وكون الفلك مختارا او كونه افضل والعناصر معلوم من بيان للاثيري فلك وكوكب منير شرعنا في اثبات وجود الفلك عقلا مع النظر الى الواقع بانه تحقق التركيب في الاركان يعني العناصر وان كان تركيبا غير حقيقي كما في الطين دل على التحرك المكاني اي الحركة الاينية ضرورة اقتضاء كل منها كونه في مكانه الطبيعي فيجبرها على الالتيام وانتقال بعضها الى حيز بعض سبب غير طبيعة كل منها وهو عناية المبدأ الفعال وهو اي التحرك المكاني دل على وجود جسم بذا كريا بتوسط الدلالة على الجهتين المختلفتين بالطبع اذ الحركة الاينية من جهة الى جهة والجهات الاضافية ترجع في الحقيقة اليهما وقد علمت استلزامهما وجود جسم محدد ذي وضع محيط بالابعاد والجهات ذي شكل مستدير ويكون ذا تحرك دوريا

قولنا الجسم عنصري اه في لفظ العنصري والاثيري تغليب او الجسم العنصري مثلا من قبيل نسبة الجنس الى انواعه كالجوهري الصوري والجوهر المادي منه قدس سره

ومن عنصرية ومن صفاتها يخلو وذا محدد جهاتها ذا قوة ليس لها انتهاء وذلك الجسم هو السماء
والفلك الكلي تسعة وهي اولها الاطلس ثانيها الذي حركة بطيئة تضاف له وبالسريعة خصص اوله

وهذا ايضا يدل على الحركة الاينية وجهة حدوثها وطلب المخصص لحدوثها وربطها بالقديم
فان المستقيمات من الحركات مبتدية والسكون منتهية اليه ذلك الجسم من عنصرية ومن صفاتها
ولوازمها يخلو وذا محدد جهاتها والمراد من العنصرية مبدئية الميل المستقيم المستلزم نفيه
نفي كثير من الاشياء عن الفلك المسا وقد جوازها عليه جوازه منها عدم قبول الفلك الكون
والفساد اي الكون من شيء والفساد الى شيء وان قبل الكون بمعنى الوجود عن الجاعل على سبيل
الابداع والفساد بمعنى الفناء البحت اشد من الفساد الى شيء اذ يبقى ح مادته فللفلك طبيعة
خامسة فلا حار ولا بارد ولا رطب ولا يابس ولا خفيف ولا ثقيل ونحو ذلك مما يستلزم جوازه
عليه قبوله الحركة المستقيمة وكلما يقبلها فانه متحيز وجهة الى جهة فكل ما هذا شانه فالجهات
متحددة قبله وهذا بيانا في محددية الفلك للجهات فالواو في قولنا وذا محدد للحال اي يكون على
الخلو ويكون ذلك الجسم ذا قوة نعالة لتلك الحركة الوضعية الحافظة للزمان ليس لها انتهاء
لان له نفسا مجردة كما ياتي ولو صول المدد اليه من العقل المفارق على الدوام وذلك الجسم هو السماء
اذ لا نعني بالسماء او الفلك الا الجسم الموصوف بالصفات الكذائية واما عدد الفلك فقلنا
والفلك الكلي تسعة قيدنا بالكلي اذ لو اطلق كان ازيد منها وذي اي التسعة اولها
الفلك الاطلس سمي به لخلوه عن الكوكب كالاطلس الخالي عن النقوش وثانيها الفلك
الذي حركة بطيئة تضاف له يسمى بفلك الثوابت وبالسريعة اي بالحركة السريعة
اليومية اخصص اوله اي اول الافلاك التسعة وهو الفلك الاطلس وتذكير الضمير
باعتبار رجاعه الى الفلك المراد به الجنس الدال على التعدد وللاشارة الى الكمية سرعة قلنا

قولنا
وهذا ايضا يدل على الحركة الاينية اه ان الحركة الاينية لكونها من جهة الى جهة دلت على ذات الى كل وحدوثها دلت على حركة الدائمة اذ كل حادث لا بد له من رابط الى القديم وكل حادث زماني علته مجموع احد قديم وشرط حادث هو جزء من الحركة الدورية الفلكية والحركة المستقيمة حادثة لانها كائنة بعد ان لم تكن
منه

قولنا
مما يستلزم جوازه عليه قبوله الحركة المستقيمة اه كما ان الحرارة والبرودة يحدث بها تفريق وجمع كما قالوا الحرارة كيفية مفرقة للمختلفات جامعة للمتماثلات والبرودة بالعكس ومعلوم ان في البسيط مختلفة وكما ان التفرق والجمع حركة مستقيمة للاجزاء من الاوساط الى الاطراف ومن الاطراف الى الاوساط وكذا التخلخل والتكاثف والرطوبة كيفية يكون بها الجسم سهل القبول للتشكل وبضدها اليبوسة كيفية يكون بها عسرها ومعلوم انهما مستلزمتان للحركة المستقيمة للاجزاء والخفة والثقل نفس الميل المستقيم الى الاعلى والاسفل تستلزم ان يكون في الاجسام وفي الاماكن مكان فانه اذا تحرك من الاطراف الى الوسط تقرب جهة وبعد من جهة الفوق كتحقق سطح قائم بالمحدد وكذا اذا تحرك عن الوسط الى الاطراف
منه

حمزه

يقطع حيث لفظ واحد قيلا　من سطح ثان هغ قصو ميلا　ثم كرات السبعة السيارة　ترتيبها بنهجة مشهورة

والثان كرسي وعرش اطلس　في السبع خنس جوار كنس　والفلك الكلي والجزئي　يعني به المشمول والسعي

وكل ما هناك حي ناطق　ولجمال الله دوما عاشق　من خارج المركز او موافقه　وشامل الارض وغيره فقه

حسب ما قرر في الهيئة يقطع الفلك الاطلس حيث لفظ واحد قيلا اي يتحرك بمقدار
ما يقول احد واحد من مسافة سطح فلك ثان هو فلك الثوابت هغ قصو ميلا
اي خمسة الاف ومائة وستة وتسعين ميلا وهو الف وسبعمائة واثنان وثلثون فرسخا
ومقعره والله اعلم بما يتحرك محدبه اذ مقدار ثخن الفلك الاقصى وبعد محدب سطحيه عن
مركز الارض لا سبيل للبشر الى استخراجه كما في القبسات ثم بعد كرة الثوابت كرات
الكواكب السبعة السيارة وترتيبها بنهجة مشهورة والفلك الثاني كرسي في لسان
لسان الشريعة وعرش في ذلك اللسان فلك اطلس وكان في السموات السبع
خنس جوار كنس اي رواجع جاريات مستورات تحت نور الشمس وهي الخمسة المتحيرة
وكونها في السبع من قبيل قولنا زيد في البلد من باب الاين العام والمراد انها ليست في الثامن
والتاسع والفلك الكلي المنطوق به والفلك الجزئي المفهوم منه يعني به اي بالمذكور
المشمول ناظر الى الجزئي والسعي ناظر الى الكلي يعني لا يراد بهما ما يمتنع فرض صدقه
على كثيرين من مقابله وكل ما هناك اي في عالم الافلاك حي ناطق لكونها ذوات نفوس
ناطقة كما ياتي ولجمال الله دوما عاشق وهي وان كان لكل منها معشوق يخصه من العقول
التسعة التي بازاء الافلاك كما هو المشهور وفي كتبهم مسطور الا انها سرادقات جلاله
واشراقات جماله وقبلة الكل واحد من فلك كلمة من بيان لكل خارج المركز عن مركز العالم
او فلك موافقه اي موافق المركز لمركز العالم ومن فلك شامل الارض محيط بها ومن
غيره اي فلك غير شامل للارض كالتدوير فقه وفيه اشارة الى تقسيم للفلك اليها

قولنا
حيث لفظ واحد
بالسكون كما هو ظ قولهم
بمقدار ما يقول احد واحد
ولو كان منونا ازداد
العدد
منه

قولنا
والفلك الثان كرسي
اشارة الى التوفيق بين الشرع
والعقل فلا منافاة بين عده
الافلاك تسعة وبين الكتاب
الالهي ان السموات سبع اذ
الفلك الاطلس والثوابت
مسميان في لسان الشرع بالعرش
والكرسي
منه

قولنا
من قبيل قولنا زيد
في البلد فان المخصص هو كونه
في البعد الذي شغله واينه العام
والاعم وهكذا كونه في البيت
والدار والبلد وهكذا وانما
قلنا ذلك لان الخمسة في الخمس
لا في السبع ولم نقل في الخمس
اذ لم يصرح بها
منه
ره

وهذه التسعة لم يكن اقلّ منها ولا اكثر اذ كلّ بطل — فليس كلّ ثابتٍ في فلك مع كونها بالذات ذا تحرّك

اذ كلّها نوعًا وقدرًا اختلف وواحد بواحد قد اكتنف — كيف اتفاق سيرها في كهعر ولا انتظام في اتّفاقٍ يعتري

ولم يحرّك تبعًا ذي فلك — ان لم يكن لذاتها تحرّك

كلام في المقام مع اعلام فخام

منهم الشيخ الرئيس حيث جوّز ان يكون الثوابت كلّ في فلك عليحدة ومنهم المحقق الطوسي ره
حيث جوّز ان يكون الافلاك ثمانية ذوي حركات خاصة غربية ويتعلّق نفس اخرى بالمجموع
تحرّكها الحركة اليوميّة نقلنا وهذه التسعة لم يكن اقلّ منها ولا اكثر منها اذ كلّ من
الاقليّة والاكثريّة بطل اذ نقول في مقام الاكثرية لو كان الثوابت كلّ في فلك فامّا ان يكون
كلّ واحد من افلاكها متحركا بذاته فنقول كيف يكون انضباط حركات الجميع في زمان واحد وكيف
يكون حركاتها متفقة مع اختلاف تلك الافلاك قدرًا لاحاطة بعضها ببعض مع اختلافها
نوعًا كما سيجيء والى هذا اشرنا بقولنا فليس كلّ كوكب ثابتٍ انّما سمّي ما عدا السبعة
ثوابت مع كونها متحركة لبطوء حركتها ولثبات اوضاعها كلّ بالنسبة الى الاخرى في فلكٍ
عليحده مع كونها اي كون كلّ من تلك الافلاك بالذاتِ لا بالتبع لفلك اعلى كما في التوالي
ذا تحرّك اذ كلّها اي كلّ تلك الافلاك على تقدير تعدد افلاك الثوابت نوعًا وقدرًا
اختلف وواحد منها بواحد اخر قد اكتنف وعند هذا كيف يتحقق اتفاق
سيرها اي سير افلاك الثوابت في كهعر اي في خمسة وعشرين الف سنة ومائتين
والحال انه لا انتظام واتساق في اتّفاقٍ اي فيما هو بالاتفاق يعتري وامّا ان يكون
كلّ واحد منها متحركا بتبعيّة فلك اعلى محيط بالكلّ يحركها الحركة البطيئة فنقول كيف يكون
هناك افلاك ليس لها حركات خاصة وانّما هي متحركة بالعرض ولو لم يكن للسيارات حركات
خاصة لم نثبت لها افلاكًا سوى الفلك الاطلس والى هذا اشرنا بقولنا ولم يحرّك تبعًا ذي

اليس ما بالعرض الذاتى طرى ... كما فى الاطلس فى ما به جرى
بالقول بالتقليل فى الثمانيه ... ونفس اخرى ليس نفسى ضيه
اذ ليس للمجموع كون اخر ... هل حاز نفسا بشر وبقر
وحيث لا مبدء ميل ثم لا ... مبدء علم خص كيف انتقلا
وذى المبادى لمسيرات اخر ... فالنفس ذى عقل محال الخطر

اى اخلال الثوابت على فرض التعدد فهو مفعول قدم على فاعل هو فلك ان لم يكن لذاتها تحرك اليس ما بالعرض الذاتى مفعول لطرى كما فى الفلك الاطلس فى ما به جرى ثما فى جوفه ونقول فى مقام الاقلية الوجود مساوق للوحدة فما لا وحدة حقيقية له فلا وجود حقيقى له فمجموع الثمانية لا وجود له على حده حتى يتعلق به نفس على حده وراء النفوس المتعلقة بها فمجموع بشر وبقر مثلا لا وجود له على حده فلا نفس له وراء نفس كل واحد منهما وايضا النفس لا بد له فى مصدرية الحركة الجزئية من مخصص كالطبع والنفس المنطبعة لانبعاث الميل والارادة والعلم الجزئيات ولذا وسطوا القوى والطبايع فى افعال النفس ولولاه لكانت النفس عقلا والطبع والنفس المنطبعة لا بد لهما من جسم يحلان فيه والمبادى الجزئية المنطبعة فى الثمانية هى انما لحركاتها الخاصة ولا يجوز حلول مبادى مشتركة مضادة فيها والى هذه اشرنا بقولنا بالقول بالتقليل فى الثمانية ونفس اخرى تحركها الحركة السريعة ليس نفسى ضيه اى راى اذ ليس للمجموع كون ووجود اخر هل حاز من الحيازة نفسا اخرى استفهام انكارى بشر وبقر اى مجموعهما وحيث لا مبدء ميل جزئى استدارى هو الطبيعة الخاصة ثم لا مبدء علم خص ولا مبدء شوق وارادة جزئيين من النفس المنطبعة كيف انتقلا اى كيف وقع الانتقال فى الحركة الشرقية من وضع جزئى الى وضع جزئى اخر وذى المبادى المنطبعة فى الثمانية لمسيرات اخر هى حركاتها الخاصة ولا يجدى فى مبادى الحركة السريعة واذا لم يتحقق المبادى الجزئية الضرورية فى مباشرة الحركة الجزئية ومع ذلك يصدر عن النفس التحريك بلا آلة فالنفس ذى اسم اشارة بتلك النفس عقل اذ الفرق بينهما بالاحتياج الى الآلة فى الفعل

قوله فمجموع الثمانية لا وجود له اذ لا وحدة له واذ لا متعلق فلا متعلق ومجموع الانسان والحجر الموضوع بجنبه له تركيب اعتبارى لعقل فله وحدة ضعيفة فى العقل فله وجود على حدة فيه واما فى الخارج فالحجر له وحدة فله وجود فيه والانسان له وجود اذ له وحدة والمجموع ليس له وحدة فلا وجود لهذا فى التقاسيم لا يعد الاسم والحرف فى تقسيم الكلمة قسما منها ولا العقل والنفس قسما فى تقسيم الجوهر فقس عليهما

فاستدعت الشريعة ذي جسم كل كي طبعت نفس بطبع يحل للتسع وكليهما العقل آية واستثنى عاشراً يكمل البشر
وانما الجزئي منه اثنان وعشرتان للذكا نوعان ممثل والاخر التدوير او خارج ترديدهم شهير
مسيره منطقة البروج وليس للخارج من خروج بسيره يبدى الفصول الاربعة لانها معدل لا مقاطعة
علوية وزهرة كراتها كل ثلث استوت هيئاتها

وعدم الاحتياج والعقل مجلل الخطر اى مترفع الشان عن مباشرة الحركات بنفسه فاستدعت
الشريعة ذي بدل جسم كل كي طبعت نفس به اى فيه كي طبع خامس يحل به
تذنيب للتسع وكليهما اى كلى الافلاك العقل العشر واستثنى منها عقلاً
عاشراً اى يكمل البشر فهو بازاء النفوس الارضية وهو باذن الله تعالى يوحى الى الانبياء
صلوات الله عليهم ويلهم الاولياء سلام الله عليهم ويعلم العلماء والتسعة الاخرى
والعقول العشرة بازاء النفوس التسع الفلكية معشوقات لها وتلك النفوس تتشبه بها
بحركاتها الخاصة **غرر فى اشارة اجمالية الى الافلاك الجزئية** الفلك الكلى ما
به ينضبط احد الحركات التسع والجزئي ما ليس كذلك اى لا ينضبط به فقط بل لا بد ان ينضم
اليه غيره حتى ينضبط احديها به وانما الجزئي منها اى من الافلاك اثنان وعشرتان اى
عشرون للذكا نوعان اى للشمس اثنان احدهما ممثل والاخر التدوير او بدل التدوير
خارج مركزه عن مركز العالم ترديدهم فى ان حركة الشمس تنضبط بالتدوير او
بالخارج لا الاحتياج فيه اليهما معاً شهير مسيره اى مسير الذكا منطقة البروج
اى منطقة فلك المركوز هو فيه منطبقة عليها ملازمة لها كما قلنا وليس للخارج اى
لخارج مركزه من خروج عن سطحها بسيره يبدى الفصول الاربعة لانها اى منطقة
البروج معدل لا اى غايرة معدل النهار مقاطعة فتصير حركته شمالية وجنوبية
علوية اى كواكب علوية هى المريخ والمشترى والزحل وزهرة كراتها كل اى
من كراتها ثلث استوت هيئاتها اى هيئات كل من الافلاك الاربعة من حيث اشتمالها على

قولنا جسم كل
وهو الفلك الاطلس و[illegible] لجسمه جسم الكل ولنفسه نفس الكل ولعقله عقل الكل
منه قدس سره

قولنا للتسع اه
اى للانفس التسع من الافلاك الكلية التسعة العقول العشرة هى المشبه بها فتستكمل بحركاتها وتتشبه بها فى تحصيل فعلية بعد فعلية وتتوجه بعد تتوجه الا العقل العاشر فانه المشبه للكواكب الارض وهى النفوس اما طرة فانها تستكمل بان تتشبه فى وفور الفعلية والتمامية وهو جامع لجميع الفعليات التى فيما دونه وهو معلم الكل المذكور فى الشرح بتعليم الله تعالى كما قال تعالى علمه شديد القوى وهو روح الامين كما قال تعالى انه لقول رسول كريم ذى قوة عند ذى العرش مكين مطاع ثم امين وههنا مقام اخر ليس هنا مقام ذكره
منه قدس سره

قولنا استوت هيئاتها
بخلاف الشمس مع هذه الاربعة من حيث الاقلية فان لها كرتين كما علمت وبخلاف العطارد والقمر معهما من حيث الاكثرية اذ لكل منهما اربع كرات كما ستعلم
منه قدس سره

ممثل وحامل تدویر   یرکز فیه کوکب منیر   عطارد زاد مدیرا کالقمر   علویة وزهرة بالجوزهر

وقمر حامله فی مایل   لیس مطبقا علی ممثل   مناطق الممثلات انطبقت   منطقة البروج واسما انطقت

وخارج لغیر شمس مشرقة   مقاطع المناطق ذی المنطقه   ممثل حامل ذی الومیض   اشترکا فی الاوج والحضیض

نجوزهر ومدیر مایل   وما کالاطلس لغرب مایل   وغیرها حرکة من مغرب   علی توالی البروج لازب

لکنها اختلفت فی سیرها   وحددت فی الهیئة کغیرها   وانما الهادی الی تکثیرها   سوانح تنح فی مسیرها

قولنا زاد علویة ای علیها فکان من باب الحذف والایصال منه قدس سره

الثلث وتلك الثلث ممثل وحامل تدویر موصوف بانه یرکز فیه کوکب منیر وعطارد زاد علویة وزهرة فلکا مدیرا هو فی ثخن ممثله کحامله فی ثخن مدیره کالقمر ای کما ان القمر زاد علویة وزهرة بالجوزهر هو فلك متواز السطحین موافق المرکز محیط بافلاکه الثلثة الاخری منطقته فی سطح منطقة البروج وقمر حامله فی ثخن فلك مایل لیس مطبقا منطقته علی منطقة ممثل ولهذا یسمی بالمایل مناطق الممثلات انطبقت منطقة البروج واسما انطقت به ای لفظ الممثل دل علی الانطباق وخارج لغیر شمس مشرقة مقاطع المناطق ذی المنطقة ای منطقة البروج واما خارج مرکز الشمس فقد عرفت حاله وممثل مطلقا وحامل تدویر ذی الکوکب الومیض اشترکا فی الاوج والحضیض فان محدب الحامل مماس لمحدب الممثل فی نقطة مشترکة وکذا مقعره لمقعره والنقطة الاولی هی الاوج والثانیة هی الحضیض وما من الافلاك کالاطلس لغرب مایل ای من الشرق الی الغرب متحرك نجوزهر ومدیر ومایل وغیرها ای غیر هذه الاربعة حرکتها من مغرب الی المشرق علی توالی البروج لازب ای لازم بخلاف حرکة الاربعة فانها علی خلاف التوالی لکنها ای لکن غیرها اختلفت فی سیرها مع اشتراکها فی کونها ذوات حرکات غربیة وحددت ای عینت مقادیر حرکاتها المختلفة فی علم الهیئة کغیرها ای کمقادیر الحرکات الشرقیة

غرر فی بیان الداعی الی تکثیر الافلاك

وانما الدلیل الهادی الی تکثیرها سوانح تنح فی مسیرها ای اختلافات تنح فی سیر الکواکب کاوج او حضیض ای مثل ان یکون الکوکب تارة بعیدا عن الارض وذلك

كالاوج او حضيض او رجعة او ۔ اقامة او استقامة او ۔ مع كونها بسيطة لا اختلاف ۔ وكل ناسك هناك لا يقف

وكلها ذو فلك وفلكي ۔ فنوعه في واحد لديه الذ ۔ لا قسر او شر على الدوام ۔ وكلها مظاهر السلام

ليس لها من شيء الكون ولا ۔ تفاسد لها الى شيء بلى ۔ من عدم صرف الى محض الفنا ۔ انشاؤها ارجعها اخا الفنا

كواكب ثوابت قد رصدت ۔ الف واثنان وعشرون بدت ۔ وغير مرصود فليست تنحصر ۔ لم يحصها الا العزيز المقتدر

اذا كان في الاوج وتارة قريبة منه ذلك اذا كان في الحضيض او رجعة او اقامة او استقامة رأى او اي مثال ان كلا من الخمسة المتحيرة يرى مرة راجعا ومرة مقيما ومرة مستقيما والحال ان كل ذلك او فلكي فضلا على وتيرة واحدة كما قلنا مع كونها بسيطة لا اختلاف وكل ناسك هناك لا يقف عن نسكه ولا يكل عن عبادته فكيف يقيم فاهتدوا الى تكثير الافلاك لينضبط هذه الاحوال وكلها ذو فلك وفلكي فنوعه غير منتشر الافراد بل منحصر في واحد لديه هذا الحكم الحكيم الذكي العالم بان تكون الطبيعة الجنسية واحدة وافرادها كثيرة انما هو بالقطع ونحوه الممتنع على الفلك لا قسر في الافلاك ابدا او لا شر فيها على الدوام ورأسا وكلها مظاهر السلام والبر والخير المحض وثم نقل ان الجنة الجسمانية في السماء ولعل المراد انه مظهرها وسيأتي التفصيل ان شاء الله ليس لها من شيء متعلق بقولنا الكون لا تفاسد لها الى شيء كما في العنصر العنصريات بلى لها كغيرها كلا وطرا انشاء اخر وهو انه من عدم صرف كما ورد يا من خلق الاشياء من العدم الى محض الفنا كما ورد يا من هو يبقى ويفنى كل شيء انشاؤها ارجعها اخا الفنا لكن اين الانشاء عن العدم المحض والتكوين عن المادة السابقة بالزمان واين الفناء الذي هو المحق المحض والطمس الصرف من الفساد الذي هو الاستحالة الى شيء فيبقى منه مادة وقابلية كل شيء هالك الا وجهه

غرر في عدد الثوابت

كواكب ثوابت موصوفة بانها قد رصدت وعينت مواضعها الف واثنان وعشرون بدت وغير مرصود فليست تنحصر لم يحصها الا العزيز المقتدر لا يعلم جنود ربك الا هو خاتمة اعلم

قولنا ولعل المراد انه مظهرها وذلك لان الآخرة نشأة ثانية ملكوتية والسماء من عالم الملك والنشأة الاولى وسيأتي ان الآخرة في باطن هذا العالم بمنزلة الفرخ من البيضة منه

اعدا دحم واحرف الهجا | وكلمة التوحيد فيلدرجا
والعنصر بسيط ارض ثم ما | ثم الهوا والنار تلوها السما
والنار كانت حرة مثل الهوا | لكن ذا رطبا وذى يبسا حوى
والارض بالبرد مع اليبس تجف | والماء مع الرطوبة اتصف
وجاز ان ينقلب كل اخوا | ولو بوا سط وان تكثرا

اى الثمانية والاربعون من الصور التى واحد وعشرون منها فى جانب الشمال من منطقة البروج خمسة عشر منها فى جنوبها واثنا عشر على نفسها وفيه اشارة الى ان حم فى الوحى الالهى يمكن ان يكون قسما بها كما ان ذبرها وبينا تها قسم بالاسماء التسعة والتسعين كما ورد ان لله تسعة وتسعين اسما من احصيها دخل الجنة واحرف الهجا اى المنازل الثمانية والعشرين من الشرطين والبطين الى اخرها وكلمة التوحيد اى البروج الاثنى عشر فيه اى فى الفلك ادرجا اى ادرج العزيز المقتدر وفى هذا البيت اشارة الى تعظيم امر السماء كما عظمه الله سبحانه فى كثير من مواضع كتابه المجيد

الفريدة الخامسة فى العنصريات غرر فى عدد البسايط وكيفياتها

والعنصر اما بسيط واما مركب هو حيوان او نبات او معدن والبسيط اربعة بالاستقراء وهى ارض ثم ما ثم الهوا والنار التى تلوها السما بحيث يماس محدبها مقعر فلك القمر والنار كانت حرة مثل الهوا لكن ذا اى الهوا رطبا والمراد الرطب بما هو طبعى وغير اخذ الذات فيه فيكون عين الرطوبة وذى اى النار يبسا حوى هذا مسند الى ذا والمسند الى ذى محذوف والارض بالبرد مع اليبس تجف والماء اى بالبرد ويدل عليه مع وضوحه كلمة الباء مع الرطوبة اتصف وجاز ان ينقلب كل من العناصر الاربعة اخوا اى الى الاخر بلا واسطة بل ولو بوا سط سواء ان لم يتكثر وان تكثرا اى الوا سط يعنى كل واحد منها قد ينقلب الى ما يجاوره كما ينقلب النار هواء وبالعكس والهواء ماء وبالعكس والماء ارضا وبالعكس فهى ست صور وقد ينقلب الى غير ما يجاوره اما بواسطة كما ينقلب النار الى الماء وبالعكس والارض الى الهواء وبالعكس فهى اربع واما بوسايط كما ينقلب النار الى

كانت ثلاثا طبقات الارض طينية وصرفة وما سكن لكثرة الوهاد وبعضه انكشف الى لانجذاب الماء بالشمس انكشف
وغير ربع منه في الماء نفذ وواحدا والهوا اربع اذ يخلط بالبخار او لا خلط به مازج ثان نارا او لا فانتبه
واو لا قسم الى الذي انتقل اليه عكس الضوء للثان او صل لذا الاخير زمهريرا او سما ماقبله ما قبل الارض في ما

الارض وبالعكس وهما صورتان فالجميع اثنتا عشر حاصلة من ضرب كل واحد من الاربعة في الثلثة الباقية

غرر في بيان عدد طبقات الارض وغيرها

كانت ثلثا طبقات الارض من طبقة طينية كلها ومائية وهي الطبقة المجاورة للماء وطبقة صرفة وهي المحيطة بالمركز وطبقة هي ما سكن فيه للمواليد لكثرة الوهاد الغايرة وبعضه اي ربع الارض الشمالي انكشف الماء لانجذاب الماء اليها بالطبع فصار مسكنا للحيوانات المتنفسة وغيرها والنباتات والمعادن عناية من الله تعالى وهذا مذهب بعضهم او لانجذاب الماء الى ناحية الجنوب وجانب الشمال بالشمس اي بسبب قرب الشمس الى الارض في ناحية الجنوب واشتداد الحرارة وهي جذابة للرطوبة انكشف الربع الشمالي وهذا مذهب لبعض آخر منهم وغير ربع منه اي من الارض في الماء نفذ وبقي واحدا اي الماء والهوا طبقات اربع طبقة الهواء المجاور للارض والماء ثم الطبقة الزمهريرية ثم طبقة الهواء القريب الخلوص ثم الطبقة الدخانية التي يتلاشى فيها الادخنة المرتفعة من السفل وقد اشرنا الى وجه ضبط لها بقولنا اذ يخلط الهواء بالبخار وهو اجزاء هوائية يمازجها اجزاء صغار مائية تلطف بالحرارة لا تمايز بينهما في الحس لغاية الصغر او لا خلط له ثم اما مازج ثان اي الهواء الذي لا يخلط بالبخار نارا او لا يمازج النار فانتبه واو لا وهو الهواء الذي يخلط بالبخار قسم الى الطبق الهواء الذي انتقل اليه عكس الضوء من الشمس وغيرها من وجه الارض والى الطبق الذي ما نافيه وصل اليه عكس الضوء فذا الطبق الاخير المخلوط بالبخار الذي لم يصل اليه الانعكاس زمهريرا وسما وما قبله

قولنا
وغير ربع منه
قسمت الارض باعتبار الدايرة المارة على نقاطها الاربع الجنوبية والشمالية والشرقية والغربية نصفين ثم باعتبار مرور داير خط الاستواء ارباعا ربعان الجنوبيان الفوقاني والتحتاني جميعا والربع الشمالي التحتاني غايرة في الماء والربع الفوقاني الشمالي مكشوف
محمد
س

قولنا
نارا او لا
الاول طبقة الهواء المجاور للنار الممزوج بالنار من فوق والثاني الهواء الذي هو طبيعة المصداق للثاني اولا في صنفين اي لا يخلط بالبخار من سفل ولا يمازج بالنار من فوق منه
قدس

قولنا
عكس الضوء
في العكس اشارة الى ان انعكاس من الاجسام الكثيفة مسخن منه
قدس سره
العله

والثانی الذی بشی ما اختلط وطبق الدخان فی الاولی انخرط من طبق الدخان ذو رق السما وقیل من بعد کذا الجو اعلما

ومنه ذو ذوابة وذو ذنب ونیزك واعمدة ثم شهب طبقة للنار تبعا حرکت ذو ذنب نقلته اذا کشفت

بکونها اصلا اصیلا فاهوا والشیخ الاشراقی قد نفاه بالکوکب نضج المرکب یجی وشکلها عند السما اهلیلجی

اذا اخذ المبدأ المحدود الارض والماء واما اذا اخذ المبدأ المحدود فما بعده هذا اذا لوحظ الواقع واما اذا لوحظ الذکر اللفظی فواضح ما ای هواء قبل الارض بفتح الباء الموحدة وما مقصود للضرورة والطبق الثانی بالاعتبار الثانی هو الهواء الذی بشی والنار من العلو والبخار والسفل ما نافیة اختلط وطبق الدخان فی الطبقة الاولی من الهواء انخرط فیکون فیها ذوات الاذناب واشباهها من طبق الدخان ذو رق مترا فی السما وقیل من بعد کذا یترائی الجو اعلما ومنه ای من الدخان یتکون کوکب ذو ذوابة وکوکب ذو ذنب ومنه یتکون نیزك معرب نیزه واعمدة ثم شهب فمادة الکل هو الدخان طبقة واحدة للنار وتبعا لحرکة الفلك حرکت بالبناء للمفعول ذو ذنب یظهر فی بعض الاحیان باشتعال الدخان عند کرة النار نقلته بحیث تطلع وتغرب مع الکواکب اذا مفعول مقدم ای تبعیتها فی الحرکة کشفت ثم ان القوم بکونها ای کون النار اصلا اصیلا علیحدة فاهوا ای نطقوا والشیخ الاشراقی قد نفاه ای نفی کونها اصلا برأسها بل هی هواء حار مختلف حرارته شدة وضعفا بعضه منیر وبعضه غیر منیر وعنده بالکوکب نضج المرکب العنصری یجی فان النار لا تنزل من الاثیر لتصیر اصلا او اصول المرکبات وتنضجها وشکلها ای شکل النار المتولدة والهواء عند السما اهلیلجی بحسب المقعر عند الشیخ ومن یقول بقوله لانها تتکون عند المنطقة اکثر لسرعة الحرکة ثم یتدرج فی القلة الی القطبین

غرر فی الجسم المرکب

حیوان وانس ومعدن ونامی تشرط لا کالحیوان کل واحد منها مرکب تم ولدلالة مفهوم الوصف علی التام

قولنا

ونامی بشرط لا وهو النبات واما النامی لا بشرط فهو جنس شمل النبات والحیوان والانسان

قولنا

ولدلالة مفهوم الوصف لما عرفنا غیر التام ولم نقسم المرکب الیه والی مقابله اعتذرنا عنه بان غیر التام فهم من مفهوم الوصف فاضافة غیر التام للعهد ای الی ذلك المفهوم

حيوان انس معدن في نامي مركب تم وغير تم مدة اعتدنها لم يصن كالمزن بالتم خلاف ذا عني
فتلكم الاربعة ذي الاربعه اذا تفاعلت غدت مستتبعه بكيفها تفعل في مدتها كاسرة لصرف كيفيتها
فحصلت كيفية تشابهت هي المزاج بينها توسطت قالوا بحفظ الصور النوعيه وعندنا المبقاة كالكيفيه

على غير التام قلنا وغير تم منه هو ما يكون مدة اعتدبها لم يصن كالمزن وبالتم منه خلاف ذا اعني اي ما يصان تركيبه مدة اعتدبها كالمواليد المذكورة فتلكم الامهات اعني العناصر الاربعة ذي المواليد الاربعة وكلمة ذي مفعول مستتبعة اذا تفاعلت تلك الامهات غدت مستتبعة بكيفها تفعل في مدتها اي تفعل الكيفية في المادة كاسرة لصرف كيفيتها اي لسورتها فالمادة منفعلة في الكيفية فحصلت من تفاعلها كيفية تشابهت في الكل هي المزاج بينها اي بين صرف كيفياتها توسطت ومعنى تشابه الكيفية المزاجية ان الحاصل منها في كل جزء من اجزاء الممتزج يماثل الحاصل في الجزء الاخر حتى ان الجزء الناري كالجزء المائي بناء على بقاء صور العناصر في الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة ومعنى توسطها ان يكون بالقياس الى الحرارة الصرفة برودة وبالقياس الى البرودة الصرفة حرارة وكذا في الاخريين قالوا بحفظ الصور النوعية وبقائها في المركب حتى ان الشيخ الرئيس عد القول بزوالها مذهبا غريبا مخترعا والتحقيق عندنا ان الصور المبقاة كالكيفية الواحدة المزاجية بالنسبة الى الكيفيات الغير المنكسرة السورة فكما ان الكيفية باقية ولكن منكسرة السورة وكانت حرارة بالنسبة الى البرودة وبالعكس وهكذا ولم يصح سلب شيء منها والنسبة بينها وبين الاربع نسبة النقص والكمال فكذا الصور باقية وهي بوحدتها كل الصور الاربع فهي ارض ولكن منكسرة ونار كذلك وهكذا فللارض واخواتها مراتب صرفها ارض ومعتدلها ومتوسطها ارض وكذا في الباقي فكل صورة كمالية ترد على المادة لابد ان يكون بفردها يترتب عليها

قولنا ذي المواليد الاربعة عد المواليد اربعة مع كونهم عدوها ثلثة بالنظر الى ان الانسان نوع اخير اشرف انواع الحيوان فكانه لم يفرد عنها وعد القوم اياها ثلثة لان كلا منها جنس للانواع كثيرة فجنس النبات جميعا واحد وجنس المعدن كذلك فليعد جنس الحيوان جميعا مولودا واحدا فافهم منه

قولنا حتى ان الجزء الناري اي الصغير المشوب وكذا الجزء المائي وغيره اذ لا بد في حصول المزاج من تصغر اجزاء الممتزج وتماسها ونفوذ كل جسم صغير من احدها في الاخر لئلا يبقى اجزاء الممتزج في [illegible] منه

قولنا بكيفها تفسير كون صرف الكيفية فاعلا قول القول الاخر لان الصور فاعلة والكيفية آلة والمادة منفعلة منه قدس سره العزيز

قولنا وهي بوحدتها كل الصور الاربع ليس لان انتزاع مفاهيم كثيرة من مصداق واحد جائز منه

فهذه الصّورة من اوايل   نازلة كناقص وكامل
رطب من الاجسام حين سخّنا   بخر واليابس منها دخّنا
للزّمهرير ان بخار لقيا   فانطر السّحاب ان لم يقويا

قولنا ويمكن تحقيقه بان كما انّه لا يصلح سلب شيء منها فليس من باب خذ الغايات ودع المبادي

ما يترتّب على جميع ما دونها ويكون بالحقيقة هي هي فوجود ما دونها بنحو الكثرة لغو معطّل ولا معطّل في الوجود فكما انّ الآثار والكيفيّات باقية ولكن متوسطة وامّا فكذا مباديها لانّها توابع لها كواشف عنها والملاك كل الملاك في ذلك جواز الاشتداد والتضعّف في الجوهر والتبدّل في ذات الشيء مع اصل محفوظ في مراتب التبدّل فهذه الصّورة اي صورة احد المواليد من اوايل اي صور الامّهات نازلة كناقص وكامل والناقص هو الكامل بنحو اضعف والكامل هو الناقص بنحو اقوى واتمّ وقد مرّ انّ التفاوت بالنقص والكمال ليس تفاوتاً نوعيّاً فان قلت الصّور باقية صدقت ولكن بنحو الوحدة والتوسّط وان قلت انّها غير باقية صدقت ايضاً ولكن بنحو الكثرة والصّرافة فاتبع الحقّ فالحقّ احقّ بالاتباع وكون هذه الصّورة ناقصة باعتبار انكسار الصّرافة لا ينافي كونها كاملة من جهة وحدتها الجمعيّة

غرر في كائنات الجوّ

وهي مركّبات غير تامّة ويقال لها الآثار العلويّة رطب من الاجسام كالبحار والاراضي الرطبة او ماء القدر وغيرها حين سخّنا باشعة الكواكب وبالنار وغيرها بخر لامتزاج بانفصال اجزاء رشية مائية مختلطة باجزاء هوائيّة غير متباينة في الوضع واليابس منها اي من الاجسام حين سخن بما ذكر دخّنا بانفصال الجزاء ناريّة مختلطة باجزاء ارضيّة غير متميزة في الوضع ومبناء كثير والتكوّنات على التبخير والتدخين بل بناء كثير واصناف الحيوة على الرّوح البخاري وهو متعلّق النفس كما يأتي فبعدما بخرت الاشعّة ولا سيّما اشعّة النيّر الاعظم سيّد الكواكب فاعل النّهار للزّمهرير الذي عرفت ان بخار لقيا وتكاثف

بَرَد والّا فيكون بَرَدا ... ان كان بعد الاجتماع انجمدا ... وقبله ثلج وان ليس صعد ... للزمهرير مع كثرة فقد
يُعقَدُ فهو ماطر السّحاب ... وَدُونَ عَقدٍ سُمّ بالضّباب ... مع قلّة ان ليس بالبرد انجمد ... طلّ والّا فهو صقّيع يُعد
بشدّة البرد الهوا قد يعقد ... بلا بخار منه هذى توجد ... فى المزن ان يحبس دخان حصلا ... رعدٌ برقٍ ريثما انغلقلا

فماطر السّحاب اى ينعقد سحابا ماطرا ولكن ان لم يقويا برد والّا اى وان قوى البرد فيكون بَرَدا بفتح الرّاء ان كان بعد الاجتماع اى اجتماع الاجزاء المائيّة والبخار انجمدا وقبله اى ان انجمد قبل الاجتماع فهو ثلج هذا كلّه اذا صعد ووصل البخار الى الطبقة الزمهريريّة وان ليس صعد للزمهرير لقلّة حرارته الموجبة للصعود فامّا ان يكون كثيرا او يكون قليلا فان كان مع كثرة فقد يعقد ويتكاثف البرد فهو ماطر السّحاب كما حكى الشيخ انه شاهد البخار قد صعد من اسافل بعض الجبال صعودا يسيرا وتكاثف حتى كانه مكبّة موضوعة على وهده وكان الشيخ فوق تلك الغمامة فى الشّمس وكان من تحته واهل القرية التى كانت هناك يمطرون ودون عقد سُمّ بالضّباب ولاجل لطافته يرتفع سريعا بادنى حرارة وان كان مع قلّة فهو قسمان فانه ان ليس بالبرد اى ببرد الليل انجمد فهو طلّ والّا اى وان انجمد فهو صقّيع بكسر الصّاد وتشديد القاف يعدّ ونسبته الى الطلّ كنسبة الثلج الى المطر هذا هو السّبب الاكثرى فى المذكورات وفى الندور بشدّة البرد الهوا قد يتكاثف ويعقد بلا بخار متصاعد اليه منه هذى المذكورات توجد وقد حكى فى مبحث الانقلابات عن الشيخ وغيره انهم شاهدوا ذلك وامّا الرّعد والبرق والصّاعقة فسببها انه فى المزن ان يحبس دخان بان يرتفع ابخرة وادخنة كثيرة مختلطة وانعقد السّحاب واحتبس الدخان فيما بين السحاب حصلا رعدٌ وهو الصوت الهايل المعروف برقٍ من الدخان للسحاب فى صعوده لذلك الدخان الى العلو لبقاء حرارته المقتضية للتصعيد لشدّة لطافته ويبسه او فى هبوطه الى السّفل لزوال الحرارة وشدّة تكاثفه وثقله بالبرد الشديد ريثما اى حين ما تعلقلا

قولنا
هذى المذكورات
من السحب والامطار وهذا نوع
انقلاب كما قلنا وقد حكى فى
مبحث الانقلابات والهواء
مع انه يلمس لا يرى فى يرى
بالتكاثف الشديد
منه قدّس
سرّه

وقد يرى تمزق عنيف يشتعل الغليظ واللطيف لما على دهنية قد اشتمل فبرق او صاعقة منه حصل
بنيّر اذا استضاء رشية صغيرة لم تتصل دورية يحدث قوس قزح وهاله لمطر كان لهما دلاله
في القوس خلفها سحاب مظلم او جبل كانا كجحف لازم وايضا الشمس الى الافق دنت لانها تخيل حين ارتفعت
واختلاف لونه لخلط ضو مع لون اصناف الغمام قد راو

قولنا واما قوس قزح بالاضافة وقزح اسم احد ...

وقد يرى ويقع تمزق عنيف يشتعل الغليظ والدخان واللطيف منه بالحركة الشديدة لما مصادمته على دهنية قد اشتمل لانه شئ لطيف فيه مائية وارضية عمل فيها الحرارة والحركة عملا قربت اجزاءه الى الدهنية فصار بحيث يشتعل بادنى سبب فكيف لا يشتعل بالتسخين القوى الحاصل من الحركة الشديدة فبرق ان كان لطيفا وينطفي بسرعة والبرق يرى قبل الرعد مع اتحاد سببهما لان الصوت لا بد له من حركة الهواء فيحتاج الى زمان يصل فيه الصوت الى الصماخ بخلاف الرؤية او صاعقة منه حصل ان كان كثيفا لا ينطفي بسرعة بل يصل الى الارض واما قوس قزح والهالة فسببهما انه بنيّر اذا استضاء اجزاء رشية صغيرة اذ علم بالتجربة ان الصيقل الذي صغر جدا ادى الضوء واللون دون الشكل لم تتصل تحقيقا لمعنى الصغر دورية اي كانت تلك الاجزاء مجتمعة على هيئة الاستدارة يحدث قوس قزح ان كان ذلك النير هو النير الاعظم اعني الشمس وهالة ان كان هو القمر وهالة الشمس نادرة جدا لان الشمس تحلل السحب الرقيقة وانيا لمطر كان لهما دلالة صفة لهالة وذلك الدلالة لانها على رطوبة الهواء ثم اشرنا الى بعض شرائط تحقق القوس بقولنا في القوس خلفها اي خلف الرشية والاجزاء سحاب مظلم او جبل كانا كجحف ليصير الاجزاء كالمرآة فان الشفاف من المرائي لو لم يكن وراءه كثيف لم ير فيه شئ والجحف بكسر السين تق سجف البيت وسجفه وسجف ارسل عليه السجف لازم وايضا شرطها ان الشمس الى الافق دنت وذلك لانها اي الاجزاء الرشية تخيل حين ارتفعت الشمس واختلاف لونه لخلط ضوء النير كالبياض مع لون

فيحدث الكراثى والارجوانى ‌ ‌ ‌ ‌ واحمر اذ بدؤها صرفان ‌ ‌ ‌ ‌ وللريح مراخرة مصرودة ‌ ‌ ‌ ‌ او بمجاور السما مردودة

مع سحب اذا تحرك صعب ‌ ‌ ‌ ‌ مصوبا بالحر ريحا ينقلب ‌ ‌ ‌ ‌ ومن تخلخل الهوا بالندرجا ‌ ‌ ‌ ‌ فالكل فيه محدث تموجا

اصناف الغمام قد لو فرض ورب الاختلاطات يحصل الالوان المختلفات فيحدث اللون الكراثى و لون ارجوانى معرب ارغوانى واحمر ناصع اذ بدؤها اى بدو هذه الالوان و الاوسط الاخر فيما يحصل بالاستحالة صرفان هما السواد والبياض فالالوان المتوسطة تحدث من اختلاطهما فههنا ما قوى فيه الاشراق يرى احمر ناصعا وما ضعف فيه وغلب عليه الظلام والسواد يرى فيه حمرة تقرب الى السواد وهو الارجوانى وما توسط بينهما يرى كراثيا واما الريح فيكون من ادخنة مصرودة لوصولها الى الزمهرير فثقلت فهبطت فتموج الهواء او تكون من ادخنة بمجاور السما اعنى المتابع فى الحركة الدورية مردودة فيدافع الهواء وذلك اذا لم ينكسر حرها ببرد الزمهرير فصعد لخفتها فرد هاذلك المجاور وهذا اشارة الى ما قال فى حكمة الاشراق ان الدخان اذا ضربه البرد فهبط راجعا او رجع لدفع مجاور للفلك دائرا بموافقته وتحامل بقوة على الهواء متبددا كان عنه الرياح والى ما قال الرئيس فى النجاة واكثر ما هيج لبرد الدخان المنضبط المجتمع الكثير ونزوله فلذلك كان مبادى الرياح فوقانية وربما عطفها مقاوم الحركة الدورية التى تتبع الهواء العالى فانعطفت رياحا انتهى ومن اسباب تكونها انه مع سحب اذا تحرك التنكير للنوعية اى تحرك شديد صعب تصوبا اى تنزلا لثقلها بكثرة البرد فهو بالحر الذى اوجبته الحركة العنيفة ريحا اى هواء متموجا ينقلب ويحصل التموج بالاندفاع ايضا كما فى السابق والفرق ان فى السابق المادة دخانية وههنا بخارية و ايضا هناك حصول الريح كان بالاندفاع فقط وهنا به وبالانقلاب ومن اسبابه ان تخلخل

قولنا
فيما يحصل بالاستحالة
اى فى الالوان المتوسطة الحاصلة
بالامزجة التى فى المركبات اذ فيها
يتحرك الموضوع من البياض
الى الصفرة مثلا ومنها الى الخضرة
ومن مراتبها الكراثية ومنها الى
الحمرة ومن مراتبها الارجوانية
واما هنا فلا استحالة
كما قلنا
قدس سره

[illegible]

قوله

زلزلة الارض لحبس الابخرة والعين من تكثيفها منفجرة والبئر والقناة وهذا النمط واشتد تا ماء من السماء هبط

ذا ان تكثرت وللاحتباس معادن مما في الارض حبسته

الهواء بالحرارة وتكاثفه بالبرد واندفاعه من جهة الى جهة بالتدريج والشدة فالكل من الاسباب المذكورة فيه محدث تموجا ولما فرغنا من بيان كائنات الجو فلنشرع في بيان ما يتكون في الارض او عليها

غرر في الزلزلة

زلزلة الارض في الاغلب لحبس الابخرة بالمعنى الاعم فيشمل البخار الدخاني فاذا كانت الابخرة غليظة بحيث لا ينفذ في مجاري الارض او كانت الارض مستحصفة عديمة المسامات واجتمعت طالبة للخروج فزلزلت الارض وانما قلنا في الاغلب اذ قد تحدث من تساقط عوالي وهدات في باطن الارض فيتموج به الهواء المحتقن فيتزلزل به الارض كما في النجاة وغيرها والعين من تكثيفها اي تكثيف الابخرة ويحتمل ان يكون من اضافة المصدر الى الفاعل اي من تكثيف الارض وتبريدها ابخرتها بحيث تنقلب مياها مختلطة باجزاء بخارية منفجرة لانها اذا كثرت بحيث لا تسعها الارض اوجب انشقاق الارض وانفجار العيون والبئر والقناة وهذا النمط اي اصلها الابخرة المتبردة ولكن ناقصة القوة عن شق الارض فاذا ازيلت الارض عن وجهها ظهرت مياهها جارية او لا واشتد تا اي اشتد مياههما تماما اي تماء او ثلج او برد من السماء هبط تعريض بصاحب المعتبر ابي البركات البغدادي حيث قال ان السبب في العيون والقنوات والابار هو ما يسيل من الثلوج والامطار فيبقى منها اجزاء متفرقة في تجاويف اعماق الارض لانا نجدها تزداد بزيادتها وتنقص بنقصانها فاشرنا الى انا لا ننازع في كونها موجبة للشدة واما كونها موجبة لاصلها فلا ذا الذي ذكرناه.

غرر في تكون المعادن

وتكون الزلزلة وغيرها من الابخرة المحتبسة في الارض ان تكثرت الابخرة والا اي

قوله عوالي وهدات في باطن الارض مستورة غير مكشوفة من جهة اعلاه وتكون العوالي المتساقطة كثيرة وذلك التساقط انما يزلزل الارض بصدمته وذلك التساقط في الوهدات العظيمة المستورة مثل في شقا جرف هار لئن كان عظيما وقول الشيخ فيتزلزل به الارض اي يتموج في الوهدات عظيما ونفوذه في مسامات الارض بالعنف منه

قوله واما كونها موجبة لاصلها فلا اذ بعد التحكم العقل صيرورة الابخرة مياها مثلها منه

مع اختلاف خلطها بالأدخنة كمّا وكيفا أزمنا وأمكنة فحيثما يغلب بخارات على أدخنة مثل نسيم حصلا

ومن عكسه كالملح والزاجات ومع تساو متطرقات ومتطرق لديهم جسدا من خلط كبريت وزيبق بدا

ولم تناف تلك قولا بالملك ذا وهم من بنا نادينا سلك فحضرة النبي تخدم القضا كما الطبيب كان خادم القوى

فليس إلا الله نصب العين له وغير حزبه في البين

وإن لم تكثر حصلت معادن تمّا أي وإن بخرة في الأرض احتبست مع ضروب
اختلاف خلطها بالأدخنة كمّا وكيفا وأزمنا وأمكنة فانصبغت الأرض بحسبها
وانقلبت إلى المعادن فحيثما يغلب بخارات على أدخنة فمثل نسيم وغيرها والجواهر الشف
الغير المنطرقة حصلا ومن عكسه بأن يغلب الأدخنة على الأبخرة حصل كالملح الكاف
اسمية فاعل حصل المقدر والزاجات عطف على الكاف لا على الملح ليتوافق الروايات
في الرفع ومثلها الكبريت والنوشادر ونحوهما ومع تساو أي تساوي الأبخرة والأدخنة
حصل متطرقات أي الأجسام السبعة القابلة لضرب المطرقة بحيث لا تتكسر ولا تتفرق
هذا قول في تكون المتطرق ومتطرق لديهم جسدا حال من المتطرق إشارة إلى
أن ما يغلب عليه الأجزاء الكثيفة الأرضية يسمى جسدا في بعض الاصطلاحات كما يسمى
ما يغلب عليه الأجزاء اللطيفة روحا من خلط كبريت وزيبق بدا ولما أوهم ما سلفنا
في تكون كائنات الجو وغيرها منافاة لما أتى به أهل السفارة والشارعون ع قلنا ولم تناف
تلك المذكورات من إسناد التكونات إلى القوى السماوية والأرضية قولا بالملك
ثم ذا وهم من بناي له في بعد من نادينا وبعزل عن نادينا سلك فأشرنا إلى وجه التوفيق
بقولنا فحضرة النبي تخدم القضا وهو علم الله الذي لا يرد ولا يبدل كما الطبيب كان خادم
القوى إشارة إلى ما اشتهر بينهم أن النبي ع خادم القضاء الإلهي كما أن الطبيب خادم الطبيعة
وإذا كان كذلك فليس إلا الله نصب العين ومشهود بصر القلب له أي للنبي ع وكذا الغير
غير حزبه أي حزب الله تعالى في البين فلشدة تألهه وتوغله في شهود الله تعالى وما في صقعه

قوله
كالنسيم ما يغلب عليه الأجزاء
اللطيفة روحا كالأشياء اللطيفة
بالتصعيد والتقطير والجمد
من الصنعة حتى تصير شديدة النفوذ
والغوص في الأجساد الكثيفة

كلّ المبادى فارقت او قارنت | بر تدلّت عنده تبدّلت
كمال اوّل لجسم آلى | نفس ترى بالذات والافعال

فى كلّ شىء كما اخّتمهم ص بقوله تع اينما تولّوا فثمّ وجه الله كلّ المبادى فارقت عن المادة كالعقول القدسيّة والانوار الاسفهبديّة او قارنت كالنفوس المنطبعة والقوى والطبايع حتّى الاعراض التّى هى مراتب نازلة والقوى الفعليّة به اى بالله تع تدلّت وتعلّقت عنده اى عند النبىّ ع تبدّلت جهاتها الظلمانيّة الى الجهات النورانيّة واشرقت الارض بنور ربّها وعنت الوجوه للحىّ القيّوم وقول الحكيم ايضا لامؤثر فى الوجود الّا الله اشارة الى هذا المقام

الفريدة السادسة فى احوال النفس

غرر فى انّها ما هى وهل هى وكم هى

اى تعريفها وهليّتها البسيطة وتقسيمها كمال خبر مقدّم لنفس انّما كانت النفس كمالا لانّ الكمال ما به يخرج الشىء عن القوّة والنقص فهى من حيث انّها صورة يخرج بها المادة عن القوّة الى الفعل ومن حيث انّها فصل حقيقى يخرج به الجنس المبهم الناقص عن النقص كانت كمالا اوّل المراد بالكمال الاوّل ما يكمل به النوع فى ذاته فيخرج الكمالات الثانية كالعلم وغيره من توابع الكمال الاوّل لجسم طبيعى فيخرج بالجسم كمالات المجرّدات من فصولها المنوّعة وبالطبيعى الّذى لم يذكر فى النظم للغناء عنه بانّه اكمل افراد المطلق ولاشتهاره بينهم الصّناعى اذ قد يقع جسم طبيعى اى ليس بتعليمى وقد يقع جسم طبيعى اى ليس بصناعى فهو المراد هنا آلىّ المراد بالآلة ما هى كالقوى لا ما هى كالاعضاء فيشمل النفس السماويّة لانّ لها ايضا قوّة دراكة خياليّة وحسّاسة وقوّة محرّكة هى طبيعة الخامسة الّا انّ قواها فى موضع واحد هو كلّ جسم الفلك لبساطته فاندفع ما قاله المتأخّرون كصاحب الملخّص وغيره انّه زعم المحقّقون

قولنا حتّى الاعراض

كالحرّ والبرد ونحوهما ممّا هى مبادى افعال طبيعيّة حتّى يقول حكماء الفرس للكيفيات الاربع انّها كدخدايان عالم العناصر كما يقولون للعقل الفعّال كدخداى هذا العالم ومعلوم من طريقة الالهيين والمتالهين انّ الكلّ فعّالة باذن الله ووسائط فيضه وروابط جوده

قولنا كانت كمالا

متعلّق بحيثيّتين اعلم انّه يستعمل الفاظ ثلثة يمكن ان يوضع كلّ فى تعريف النفس موضع الجنس وهى الكمال والصورة والقوّة فالنفس كمال اوّل اذ يخرج المركّب عن النقص الى الكمال وهى منوعة له والكمال الاوّل ما به يتنوّع الشىء وصورة نوعيّة لانّها ما به يخرج المادة عن القوّة الى الفعل والصورة ما به الشىء بالفعل وقوّة فعليّة لانّها مبدء الآثار الخاصّة ومبدء التغيّر قوّة فعليّة

قولنا اى ليس بصناعى

فيخرج مثل صورة السرير لانّها كمال اوّل لجسم صناعى وايضا قد يقع جسم طبيعى اى ليس ببرزخ مثالى

اما سماوية او ارضية نما وحيوانية نطقية

قولنا عرفت وجه الاندفاع حيث لزم الكمال الاول لجسم الطبيعي الآلي بدن قولهم في حقيقة تعريف شامل لجميع النفوس السماوية والارضية اذ النفس السماوية وان لم تكن كمالا اولا لجسم طبيعي آلي بان يكون جسم الفلك مركبا من مثل قلب وكبد ودماغ واعصاب وشرايين واوردة ولكنه آلي بمعنى انه ذو آلات كالقوى المدركة والمحركة منه قدس سره

قولنا اقول لا سيما اذا كان المراد من الآلات القوى ولا سيما مع التحقيق لنا للقوى المدركة الباطنة بتجردها برزخيا فانها تنزل من صقع النفس المجردة منه

قولنا وليس مبدء وجودها هذا ما قلنا في العنوان من قولنا انما قلنا على سبيل التوزيع اذ الدرك لا يجري في النفس النباتية فانه تسلك فيها الافعال المتفننة من المتضادة فان النفس النباتية تضرب اغصان الشجر الى العلو وعروقها الى السفل وبطن الارض ويرقق جزء منها ويغلظ جزء ويبيض ويسود وكذا وبين الى غير ذلك من الافعال المتقابلة والمتخالفة بخلاف الطبيعة فان فعلها على وتيرة واحدة منه قدس سره

[illegible]

انه لا يمكن تعريف النفس بما يندرج فيه النفوس الثلث اعنى النباتية والحيوانية والفلكية لانه ان فسرناها بما يصدر عنه فعل ما كان العقل والطبيعة نفسا وان فسرناها بما يفعل بالقصد والارادة يخرج عنه النفس النباتية ولو فسرناها بما يصدر عنه الافعال بالآلات يخرج عنه النفس الفلكية فالنفس لا تكون مقولة على النفوس الا بالاشتراك اللفظي هذا كلام صاحب الملخص وانت بما عرفت من معنى الآلى عرفت وجه الاندفاع ولا يحتاج الى اختيار راى من قال ان النفس للفلك الكلي فقط والافلاك الجزئية كالتداوير والخوارج بمنزلة الآلات بل نختار ما هو التحقيق من ان لكل كرة على حدة نفسا كما ان على راى الاشراقيين لكل كرة وكوكب عقلا اذ اعتناية بر على هذا فرفع الآلى هو الاصح وقال صدر المتالهين س في شرح الهداية الاولى نعم ليكون صفة كال لان نسبة الآلة الى الفاعل اظهر من نسبتها الى القابل اقول ولا سيما اذا كان المراد بالآلات هو القوى نفسية فالنفس اسم لهذه الاضافة الى الجسم لا لحقيقة هذا الجوهر المدبر ولهذا كان مبحث النفس من الطبيعيات وقولنا ترى انحاء تعلم بالدرك والافعال دليل على وجودها على سبيل التوزيع فانا نرى آثارا خاصة في بعض الاجسام كالادراك والحركة والتغذية والتنمية وتوليد المثل وليس مبدء هذه الآثار هو الهيولى لكونها قابلة محضة مع اشتراكها ولا الصورة الجسمية المشتركة والا اشتركت الاجسام كلها في تلك الآثار ولا الصورة الطبيعية لعدم الدرك فاذن في تلك الاجسام مبادي غير جسميتها هي النفوس اما سماوية او ارضية ثم الارضية نما اى نفس نامية نباتية ثم نما اما مصدر بمعنى نام وعند ابناء التحقيق هما واحد واما مشدد على انه صيغة مبالغة قصر للضرورة

قد قيل للسماء نفس تنطبع وقيل نفس جردت قيل جمع امكان الاشرف الذ يجلى ثم لكل هى لا لكلى

المشعر الظاهر للخمس انقسم لمس وذوق وبصر سمع وشم

نفس حيوانية ونفس نطقية ثم اختلفوا فى النفس السماوية قد قيل للسما نفس تنطبع اى له نفس منطبعة فقط وقد نسب هذا الى بعض القدماء كارسطو واتباعه من المتقدمين ولعلهم لاحظوا جهة استهلاك نفوس الافلاك وفنائها عن ذواتها فكانها باعتبار جزئيتها وكليتها ليست من موجودات هذا العالم بل من صقع العقول وقيل له نفس جردت اى له النفس الكلية المجردة فقط وهو قول الشيخ الرئيس وكانه الحق خيال الفلك بحسه وحسه بخياله للطافة نشاته الحسية ولسريان خياله فى جميع جسده كما مر قيل جمع اى له كلتا النفسين وهو منسوب الى الامام الرازى وقد اشرنا الى الدليل على هذا بان قاعدة امكان الاشرف نزولا وكذا امكان الاخس صعودا الذ يجلى من التجلية اى لكون نفس الفلك ذات نشاتين التجرد والانطباع يكشف ويظهر لا كما يقول الامام بكون الفلك ذا نفسين بل بان يكون لنفسه هوية واحدة ذات مرتبتين وقد مر القاعدة فتذكر ثم لكل اى لكل كرة كلية وجزئية هى اى النفس اذ لكل منها عقل خاص والطبقة العرضية من العقول ولكل من تدوير وكوكب وخارج مركز حركة على مركزه ارادية لا يتم الا بنفس تريدها لتشبه بعقل تعشقه لا ان النفس لكلى من الفلك والكرات الجزئية بمنزلة الالة كما مر

غرر فى المشاعر الظاهرة للنفس الحيوانية

المشعر الظاهر للخمس والقوى انقسم وهى لمس وذوق وبصر وسمع وشم وفى تعيين مواضعها قلنا اللمس سرى فان قوة تدرك الملموسات سارية بتوسط الاعصاب فى جلد البدن كله ولحمه الا انما يكون عدم الاحساس ببعض بعلة المزاج كما هو مصبوغ للدماغ

قولنا امكان الاشرف يعنى لزم الفلك الجامع للنفسين الكلية والجزئية ممكن اشرف من الفلك المقتصر على احديهما فيجب وجود ذلك عن الحكيم المتعال وظاهر ذينك القولين نظير القول بالطفرة فمن قال بالنفس الكلية فقط كانه قال بالطفرة عن النفس الخيالية والحساسة الى مقام الطبيعة ومن قال بالنفس المنطبعة فقط كانه قال بالطفرة من الطبيعة الى مقام العقل الكلى ولا مناسبة بين المادى والمجرد ولا رابط بين المنطبعات والمجردات المحضة منه قدس سره

قولنا لكل اى لكل كرة كلية او جزئية المراد بالكلى والجزئى هنا ما مر فى قولنا يعنى به المشمول والشامل للغير كالمشمولات والمشمولة منه قدس سره

قولنا لا لكلى اى لا للكلى فقط منه قدس سره

قولنا لكن جرى بان يكون لنفسه هوية واحدة اى بتصرف فى قول الامام او يكون قولا رابعا فان تشخص النفس بالنفس ولنفسه بما انها نفس هويتان فهنا هوية واحدة ذات مرتبتين فالمرتبة الدانية تدرك اوضاع حركاتها ولوازمها بنحو الجزئية والمرتبة العالية تعقل المعقولات والعقل المشبه منه قدس سره

قولنا شد ما هو مصبوغ للدماغ كالمرارة للصفراء والطحال للسوداء منه قدس سره

لمس سرى والذوق باللسان   وعصبا حلمتي الثدي كالشم   في عصب الصماخ سمع البصر عند تقاطع الصليبي ظهر

قد قيل الابصار بالانطباع   وقيل بالخارج من شعاع   مصمت الاجزاء او مخروطي   مصمت او الف من خطوط

والعظام ايضا لا لمس لها فانها دعائم البدن فلو احست لتالمت بالاصطكاك والذوق باللسان
لانه قوة منبثة في العصب المفروش على جرم اللسان تدرك الطعوم بواسطة الرطوبة اللعابية
العديمة الطعم المتكيفة به من خارج وقولنا باللسان ثم يشير الى وساطتها لانها تنبعث من
اللحم الغددي المسمى بالملعبة الذي هو تحت اللسان في اصوله وعصبا حلمتي الثدي كالشم
لانه قوة مودعة في العصبتين الزائدتين النابتتين من مقدم الدماغ الشبيهتين بحلمتي
الثدي تدرك الروائح بوصول الهواء المتكيف بها اليها وحذف اداة التشبيه فقيل انه يداسد
في عصب الصماخ سمع فانه قوة مودعة في العصب المفروش على سطح باطن الصماخ تدرك
الاصوات بسبب تموج الهواء الحاصل بالقرع والقلع العنيفين والبصر عند التقاطع
الصليبي ظهر فانه قوة مودعة في ملتقى العصبتين المجوفتين اللتين ينبتان من غور
البطنين المقدمين من الدماغ يتيامن النابت منهما يسارا وبالعكس حتى يلتقيا على تقاطع
صليبي ثم يمتد النابت يمينا الى الحدقة اليمنى والنابت يسارا الى اليسرى تدرك الاضواء والالوان
اولا وبالذات وسائر المبصرات ثانيا وبالعرض

غرر في ذكر الاقوال في كيفية الابصار

قولنا في ذكر الاقوال وهي سبعة

فقد قيل والقائل الطبيعيون الابصار بالانطباع اي انطباع صورة المرئي في الجليدية
فانها كمرآة فاذا قابلها متلون مضيء يوجب استعدادا فاضت صورته عليها ثم على القوة
الباصرة التي في الملتقى وقيل والقائل الرياضيون بالخارج من شعاع من العينين كما
هو صريح عباراتهم او بالحادث من شعاع كما هو تاويلها ثم انهم اختلفوا فيما بينهم هل
ذلك الشعاع مصمت الاجزاء او مخروطي فقال بعضهم ان الخارج من العين خط واحد



لدى الجليدية راسه ثبت قاعدة منه على المرئي حوت تكيف الشف باستحالته بكيف ضوء العين بعض قاله

وبانتساب النفس والاشراق منها الخارج لدى الاشراقي وصدر الاراء هو اى الصدر فهو يجعل النفس ابا يديه

مستقيم يثبت طرفه الذي يلي العين ويضطرب ويتحرك طرفه الاخر على المرئي فيتخيل منه هيئة

مخروط وقال بعضهم ان الشعاع الخارج مخروط في الواقع ثم اختلفوا في انه مصمت او

الف من خطوط شعاعية مستقيمة مجتمعة في الجانب الذي يلي الراس متفرقة في الجانب

الذي يلي القاعدة فعلى الاقوال الثلثة لدى الرطوبة الجليدية سميت بها لان الجليد

هو البرد وهي شبيهة بها في الصفا والانجماد كما سميت الرطوبتان الاخريان من العين

بالزجاجية والبيضية لشباهتهما بالزجاج وبياض البيض راسه اى راس المخروط

المتخيل او المتحقق ثبت وقاعدة منه على المرئي حوت ثم ان في كيفية الابصار تكيف

المشف الذي بين البصر والمبصر كالهوا باستحالته اى باستحالة ذلك المشف في كيفيته

بكيف ضوء العين اضافة كيف الى الضوء بيانية بعض من الحكماء قاله والابصار

بانتساب النفس والاشراق عطف تفسيري للانتساب اى باضافة اشراقية منها اى من النفس

الى الخارج وهو المبصر لدى الحكيم الاشراقي وهو مختار الشيخ شهاب الدين السهروردي

فعنده لا انطباع ولا شعاع وانما الابصار بمقابلة المستنير للعضو الباصر الذي فيه رطوبة

شفافة صقيلة مرآتية فح يقع للنفس علم اشراقي حضوري على المبصر وقد وجهت مذهبه

في تعاليقي على سفر النفس من الاسفار واما في هذا المختصر فلم نتعرض له كما لم نتعرض لسائر الاقوال

والاقوال بالجرح والتوهين اكتفاء بما في الكتب مسطور حذرا او الملال واقتفيت في الشرح

غالبا اثر المتن ثم الحق في ذلك مذهب افضل المحققين صدر المتألهين س كما قلنا وصدر الاراء

هو اى الصدر فهو س يجعل النفس وانشائها بحول الله وقوته صورة مماثلة

قولنا

وقد وجهت مذهبه الخ

حيث اعترض عليه صدر المتألهين

بان المدرك لا بد ان يكون حاضرا

للمدرك فكيف يكون الصور التي

وجودها للمواد والموضوعات

مدركة بالذات وغير ذلك

من الايرادات

منه قدس

سره

قولنا

صورة مماثلة

وهذه الاشيئية بمقتضى برهان

العقل ولا ينافي انها تخالفها

مهية ووضعا وجهة ومكانا وغيرها

سيما ان الصورة المدركة بالذات

مرآة لملاحظة الصورة الخارجية

وبهذا الاعتبار كانت الصورة

الخارجية مبصرة بالذات

لان المدركة بالذات حصول

صورتها عند المدرك وبها

يصدق على الخارج

منه قدس

سره

للعضو ايضاد افاضة الصور قامت قياما عنه كالذى استتر مدركنا اما معان او صور والاول الكلى والجزئى سبر

للمبصر بالعرض مجردة نوع تجرد عن المادة الخارجية حاضرة فى صقع النفس عالمها اذ المدرك
بالذات موجود للمدرك كما فى طريقة الانطباع الا انه فيها بنحو الحلول فى طريقة الاشراق حلول
بل وجود المبصر بالذات للنفس بنحو القيام الصدورى وللعضو الشفاف الباصر بنحو الظهور
للمظهر رأيا اى رؤية وراى العين يكن للعضو كالعين والملتقى اعداد افاضة الصور
والنفس فلا اثر للعضو وحصول شرايط الابصار للتصحيح الاعداد ولما الانشاء من النفس
فالصور قامت بالنفس قياما عنه لا قياما فيه كالذى استتر والمثل المعلقة فى عالم
المثال الاصغر الذى هو الخيال المتصل وكذا المثل المعلقة التى فى عالم الخيال المنفصل فالمحل
الصدورى للابصار هو النفس فى المقام النازل والصورة فيهما واحدة لا ان المحل هو الملتقى الا
بنحو المظهرية كما قالوا ان محل الادراك هو الملتقى لا العين والا لرأى الواحد اثنين وذلك
لان محل الادراك السمعى القوة الحالة فى الصماخين عندهم ولم يسمع الصوت الواحد
صوتين ففى السمع ايضا الصوت منشأ من النفس قائم به قيام عنه بعد الاعداد وحيث ان
المنشأ واحد فى النفس لم يسمع الصوت الواحد اثنين وان تعدد فى الصماخين فلهما نحو تجرد واخر
وتجرد الثلث البواقى ولذا للمس الحرارة فى ملمسين كان لمسين ومن ثم اطلق السميع والبصير
على الله تعالى دون البواقى وطوى ذكر البواقى فى حق الانسان حيث قال تعالى فجعلناه سميعا
بصيرا

غرر فى الحواس الباطنة

وهى ايضا خمس

ووجه الضبط لها ان مدركنا لا يخلو اما معان او صور والمدرك الاول الكلى
والجزئى سبر ولما الثانى فلا سبيل الى كليته اذ المراد به ما من شانه ان يدرك بالحس

قوله نوع تجرد
اى لا عن الوضع
منه

قوله الا انه فيها بنحو الحلول
اى فى قوتها الباصرة ولكن الصور فى طريقتهم تفيض من الخارج كالنفس الفلكية وفى طريقتى تفيض من النفس الناطقة فانها من عالم الملكوت ولها الاقتدار على اختراع الصور
منه قدس سره

قوله كالذى استتر
اى فى انه ايضا يفيض من النفس وله قيام صدورى بها وقس عليه فى خيال الانسان الكبير
منه قدس سره

فصور مدركها بنطاسيا لها بجنبه الخيال واقيا

الحواس الظاهرة فصور مدركها بصيغة اسم الفاعل بنطاسيا لفظ يونانى
اى لوح النفس وهو الحس المشترك الذى هو كحوض ينصب اليه الماء من انهار خمسة او هو كملك
وهى كجواسيس لها متعلق بواقيا بجنبه اى بجنب البنطاسيا الخيال حال الكونه
واقيا فانه خزانة للبنطاسيا فالبنطاسيا فى مقدم البطن المقدم والخيال فى مؤخره
ثم اشرنا الى البرهان على تجرد الخيال وتجرده نافع فى مسئلة المعاد الجسمانى بوجهين اولهما
ما ذكره الشيخ فى المباحثات على طريق التشكيك لنا فانه مع كثير من اصوله ان الصور
والمتخيلات لو كان المدرك لها جسما او جسمانيا فاما ان يكون عرشا فى ذلك الجسم ايتفرق
بدخول الغذاء عليه اولا والثانى بط لان اجسامنا فى معرض الانحلال والتزيد بالغذ
فان قيل الطبيعة تحفظ وضع اجسام ما هى الاصول لم يكون ما ينضم اليها كالدواخل
عليها المتصلة بها اتصالا مستمرا ويكون فائدتها كالمعدة للتحلل اذا جمع المحللات فيبقى
الاصول يكون للاصل بها تزيد غير جوهرى فنقول هذا بط لانه اما ان يتحد الزايد بالاصل
المحفوظ او لا يتحد فان لم يتحد فلا يخ اما ان يحصل فى كل واحدة من القطعتين صورة خيالية
على حدة او ينبسط عليهما صورة واحدة والاول يوجب ان يكون المتخيل من كل شئ واحد اثنين
واما الثانى فاذا غاب الزايد بقى الباقى ناقصا فيجب عند التحلل ان لا يبقى المتخيلات تامة بل
ناقصة على ان ذلك من الممتنع فيكون حكم جميع الاجزاء المفروضة فيه بعد ذلك الاتحاد فى التحلل
والتبدل واحدا فلا يكون الاصل فى معرض التحلل كما ان الزايد فى معرض التحلل فمن الممتنع ان يبقى
صورة خيالية بعينها لان الموضوع اذا تبدل فلا بد ان يتغير كل ما فيه من الصور انتهى

قولنا وتجرده نافع فى مسئلة المعاد الجسمانى وتجرد البنطاسيا ايضا من الضروريات لان ادراك الجزئيات المبهجة او المولمة يحتاج اليه فلا بد لنا من بقاء القوى الجزئية للنفس اذا فارقت الدنيا اذ لعقد شأن ادراك الكليات وكذا عن ادراك الجزئيات الا بالقوى والالات

قولنا لان اجسامنا فى معرض الاستدلال فاذا انقسم المحل انقسم الحال واذا انتقل انتقل منه

قولنا لم يكن غير ويكون ما ينضم اليها الدوا ارمدد البخار المنبعث من القلب المنضم اليها من جميع الجوانب كالمجاورات المتصلات اتصالا اضافيا غير حقيقى منه

قولنا كالمعدة للتحلل اى لا يكون بدلا لما يتحلل اذ المفروض عدم التحلل من الاصل ولذا التزيد غير جوهرى منه

قولنا على ان ذلك من الممتنع لان ذلك ليس تغذية والتغذية تستدعى الانفراض والسراية والاتحاد فيكون حكم البدن المسرى فيه بعد الاتحاد واحدا فى التحلل ولا رؤية للمحللات من الحرارات الاربع وغيرها وهذا هو الشق الاول من الترديد قوله اما ان يتحد الزايد منه قدس سره

تحلّل الرّوح وانّه امتنع كون العظيم في صغير انطبع
دلّ على تجرّد الخيال فهو مثال عالم المثال

ثمّ قال بعد كلام فاذن الحفظ والذكر ليسا جسمانيين بل انّما يوجدان في النفس الّا انّ المشكل انه كيف يرتسم الاشباح الخيالية في النفس ثمّ قال في آخر هذا الفصل وبهذا وامثاله يقع في النفس انّ نفوس الحيوان غير الناطق ايضاً جوهر غير مادي وانّه هو الواحد بعينه

اقول المشكل ارتسام الاشباح الخياليّة في النفس وحلولها فيها لا قيامها بها قياماً صدوريّاً وايضاً مناط الاشكال على امتناع كون جوهر واحد مادّياً ومجرّداً وعاقلاً وحسّاساً وامّا على جواز الحركة الجوهريّة وكون النفس جسمانية الحدوث روحانية البقاء فلا اشكال لانّ للنفس في مقام الخيال وللخيال تجرّداً برزخيّاً فلا مانع وان يتشبّح بالاشباح المثالية اذ المدرك والمدرك من سنخ واحد وثانيهما انّه لو كان الخيال جسمانيّاً لزم انطباع العظيم في الصغير وهو ممتنع بيان الملازمة انّا نتخيّل السموات بعظمتها والمفروض انّ صورها ومقدارها تحلّ في الخيال لانّه قوة سارية في الروح الدماغي الذي له مقدار صغير جدّاً وامّا امتناع اللازم فلانّ كلّ مقدارين امّا ان يتساويا او يتفاضلا واذا تفاضلا كان الفضل خارجاً لا محالة واليهما اشرنا بقولنا تحلّل الرّوح اي الروح البخاري الدماغي الذي لو كان الخيال جسماً او جسمانيّاً لكان هو او فيه وكونه متحلّلاً محتاجاً الى البدل واضح كيف وهو الطف واوقع في معرض الانحلال ولذلك اعتنى الاطبّاء بامره وتقويته بالاغذية والادوية ولا سيّما المفرحة منها والطبيعة ايضاً شديدة العناية بتقويته اللّه تعالى به وانّه امتنع كون العظيم في صغير انطبع دلّ على تجرّد الخيال فهو اي الخيال في التجرّد البرزخي مثال عالم المثال بل الخيال المتّصل عالم المثال الاصغر كما انّ عالم المثال الاكبر خيال منفصل ثمّ رجعنا

قولنا والمفروض انّ صورها ومقدارها الخ تحلّ آه بخلاف ما اذا كان مجرّداً عن المقدار المادي فيتشبّح بالمقادير المثالية المجرّدة ويتكيّف بجميع الاشكال البرزخيّة بلا تجافٍ عن مقامه العالي فالصور قائمت بذواتها ولا قيام حلول لها بشيء وانّ لها قيام صدوري بالنفس وانّ كونها في الروح لبني [illegible] فهو نحو الظهور في المظهر فانّ الصفاء ولطافته المخصوصين يظهر فيه الصور المثالية من عالم المثال المقيد وعند الشيخ الاشراقي من عالم المثال المطلق كما قال [illegible] اين تله در خاك كه عنقا [illegible] والمظهر لا يمتنع انّه لا يساوي الظاهر بل لا يمتنع انّه يكون احدهما من نشأة والآخر من نشأة اخرى الا ترى انّ المرآة الصغيرة تتراءى فيه مقدار عظيم من السماء ومقدار عميق

والوهم للجزئى ومعنى علم حافظه حافظة لقد رسم والعقل للكلى ومعنى عقل خازنه القدسى والنسيان
ودون تلك قوة مشتهرة للوصل والفصل هى المفكرة ومبدأ التحريك ايضا ذو شعب شوقية ذات تشهٍّ وغضب

الى وجه ضبط اشرنا اليه بقولنا والوهم للجزئى من معنى مضاف الى صورة محسوسة [illegible]
كعداوة زيد وصداقة عمرو والمحبة الجزئية التى تدركها والذئب علم حافظه اى حافظ
المعنى الجزئى او حافظ الوهم وخازنه حافظة لقد رسم والعقل للكلى ومعنى عقل
خازنه القدسى وهو العقل الفعال عند المشائين ورب النوع الانسانى عند الاشراقيين
فكما ان العقل نفسه ليس فى بطن من بطون الدماغ كذلك خازنه امر قدسى مجرد عن المواد ولواحقها
وذكره وذكر خازنه هنا بالتبع تتميما لوجه الضبط والنسيان دل اى على وجود خازن قدسى
للعقل يعنى ان المعقولات قد تكون مشعورا بها حاضرة عند العقل وقد تصير غائبة عنه وهذا
على وجهين احدهما ان تزول عنه بحيث لا يمكنه استرجاعها بل يحتاج الى كسب جديد وثانيهما
ان يكون بحيث يمكنه استرجاعها بعد الغيبة فهذا يدل على ان له خازنا قد يزول المعقول
عنه لا عن خازنه وقد يزول عنهما معا حتى يتم التفاوت بين الحالين ودون تلك القوى
الباطنة قوة اخرى باطنة مشتهرة للوصل والفصل اى لتركيب الصور والمعانى بعضها مع
بعض كانسان له راسان او جناحان وتفصيل بعضها عن بعض كانسان لا راس له وقد يراد بالتركيب
فى الموجبات وبالتفصيل فى السوالب ولكونها متصرفة فى الصور والمعانى جميعا جعل الصانع الحكيم
موضعها بين اللوحين مقدم البطن الاوسط من الدماغ هى المفكرة وحيث استعمال
العقل اياها واما وحيث استعمال الوهم اياها فتسمى متخيلة

غرر فى القوى المحركة الحيوانية

ومبدأ التحريك ايضا ذو شعب فمنها قوة محركة شوقية هى ذات شعبتين تشهٍّ

قولنا
والوهم للجزئى من معنى
وهو والحافظة والمتصرفة تجرد
اظهر لان المعانى اتم تجردا من
الصور سيما المعانى المضافة
الى الصور المثالية المقيدة
او المطلقة منه
قدس سره

قولنا
والنسيان دل
هذا المسلك يسلك فى الفرق
بين السهو والنسيان فى المدارك
الجزئية بان الصورة فى السهو
يزول عن المدركة لا عن خزانتها
وفى النسيان يزول عنهما جميعا
بحيث يحتاج الى تجدد
جديد
منه

قولنا
وقد يزول عنهما معا
الزوال عن العقل الجزئى المسمى
بالعاقلة معلوم واما الزوال
عن العقل الكلى مع كونه تاما
مصونا عن التغير مصونا عن
السهو والنسيان فالمراد به الزوال
عن الخزانة من حيث هى خزانة
لها وبالحقيقة يزول وصف
الخزانة ووجه الرابطة بينهما
لزوال وجهه الرابط به مربحهما [illegible]
الث [illegible] عنه فمن يريد ان
يعصم عن النسيان والخطاء
فى الكليات والحقائق فليراجع
الى ذلك المعلم الشديد
القوى

وذات ارخاء وجذب منتشره　في العضل العاملة المباشره　تحرك منا المبادي خمسه　اذ لا بد للمراد

تصور بغاية تصديق　فمن نزوعية التشويق　ثم عقيب الشوق عزم ضما　تحريك ما في العضل اختما

ان النباتية وهي سميت　قوى طبيعية ايضا ثلث　غاذية محيلة الغذا الى　خليفة تشبه ما تحللا

نامية تزيد اقطار المحل　بنسبة لائقة به نشو كمل

وغضب اى احديهما شهوية والاخرى غضبية ومنها قوة محركة عاملة للحركة ذات ارخاء وجذب للاوتار والرباطات ليحصل الحركة منتشرة اى تلك القوة منبثة في العضل وهو عضو مركب من العصب ومن جسم يشبه العصب ينبت من اطراف العظام يسمى بالرباط والعقب ومن لحم احتشى به الفرج التي بين الاجزاء الحاصلة بالاشتباك مجلل بالغشا العاملة المباشرة للتحريك ثم اردنا تعديد المبادى التي لكل حركة ارادية فقلنا تحرك ارادي منا المبادى خمسه اذ لا بد للمراد تصور اى لا بد من تصورنا للمراد اولا ثم بغاية تصديق اى لا بد ثانيا من التصديق بفائدة ذلك المراد فمن نزوعية اى القوة الشوقية فانها تسمى نزوعية ايضا التشويق ثالثا ثم عقيب الشوق اذا اكد عزم ضما رابعا وهو الارادة ثم تحريك ما اى قوة في العضل اختما خامسا فعندما استوجميع المبادى تحققت الحركة

غرر في القوى النباتية

ان القوى النباتية وهي سميت قوى طبيعية ايضا اى كما سميت قوى نباتية ثلث اى ثلث قوى احدها غاذية وهي قوة محيلة الغذا الى خليفة وبدل تشبه ما تحللا وثانيها قوة نامية قيل سميت نامية مع انها منمية لرعاية المشاكلة مع الغاذية اقول فيه اشارة الى كمال الاتصال بين النفس والجسد بحيث ان الجسد من مراتب النفس فوصف بصفتها وقد ذكرنا في حواشينا على سفر النفس من الاسفار ان هذا نظير قولهم قدرة الحيوان كيفية نفسانية والحال انها كيفية قائمة بالقوة المنبثة في العضلات ففيه ايضا اشارة الى سعة اشراق النفس ثم هي قوة تزيد اقطار المحل فيخرج بالاقطار الزيادات الصناعية فان الصانع اذا اخذ مقدارا من الشمع فاذا اعطى

قولنا

قولنا

غاذيةٌ نامية ذي خادمة   وتلك ايضاً اربعاً مستخدمة   جاذبة ماسكة ودافعة   هاضمة لها هضوم اربعة
اولها المعدى للكيلوس   والكبدى الثانى للكيموس   فجاً نضيجاً رغوة عكراً قسم   صفراء سوداء وبلغم ودم
ثالثها اذا وردة يلاقى   وفى جداول وفى سواقى   وفى دواضع وفى الشعرى من   عروق الرابع فى الاعضا كمن
وفضل العضوى والعروقى   كالشعر والاوساخ العرقى

جانب عنه نقص عن جانب اخر بنسبة لائقة كذا فى حكمة الاشراق وهذا كقولهم على التناسب الطبيعى وخرج به مثل الاستسقا وساير الاورام به اى بالازدياد نشو كمل وخرج به السمن غاذية نامية مفعول مقدم ذى اى الغاذية خادمة والتركيب من قبيل قوله ولباس التقوى ذلك خير وتلك الغاذية ايضاً اربعاً والقوى مستخدمة وتلك الخوادم الغاذية جاذبة لكل عضو يجذب غذائه الخاص به او الخاص المشترك كالمعدة مثلاً و ماسكة كذلك لولاها لم يلبث الغذاء لرقته ولزوجته فى مواضع من اقة حتى يتم الانهضام مع ان حركته لا تبطلها ونمان ودافعة كذلك لولاها لثقل البدن وفسد هاضمة كذلك لها هضوم اربعة اولها الهضم المعدى للكيلوس اى لتحصيله وهو الجوهر الشبيه بما الكشك الثخين و الهضم الكبدى الثانى للكيموس اى الخلط فاذا انطبخ الغذا فى الكبد تكونت الكيموسات الاربعة اذ فيه شيئ نضيج هو الدم وشيئ فج هو البلغم ورغوة تطفو هو الصفرا وعكر يرسب هو السودا والى هذا اشرنا بقولنا فجاً نضيجاً رغوة عكراً قسم صفراء سوداء وبلغم ودم ثم ثالث من الهضوم اذ توقيتى اورده يلاقى دم الكبد فى جداول فى سواقى وفى دواضع فى الشعرى من عروق هذه تفصيل لاقسام العروق الرابع والهضوم فى الاعضا كمن منذ ترشح الدم وفوهات العروق الشعرية ثم ان اقسام الفضول بحسب اقسام الهضوم اربعة فقلنا وفضل الهضم العضوى والهضم العروقى كالشعر والاوساخ ونحوها هذا للعضوى والعروق جمع عرق بفتحتين هذا للعروقى والهضم الكبدى فضله الصفرا يجرى الى كيس مرارة ولما كان فيه شوب بالدم اغنى المرارة بما فيه

قولنا
غاذية نامية آه
لكن ليست النامية لها المخدومية
المطلقة فى القوى النباتية فانها
تستخدم المولدة اذ لولم يتم فعلها
الا وان توسع المحارلم يتم فعل
المولدة ولهذا لم يكمل جوهر المنى
الا اولتن الاشد الصورى واما
الخوادم الاربع فليست خوادم
من جميع الوجوه واما الخوادم تقبل
مطلق هى الكيفيات الاربع
الفعلية والانفعالية فهذه
الاربع تستخدم تلك الاربع كلا
قرر فى محوله منه
قدس سره

والكبد بفضله يجري الى [illegible]ـدة وفي الطحال والكلى ويأخذ المعدى المعا طريقا كما جرى الصفو بما ساريقا
فبعدما انهى الغذا بوّاب فالصفو ذا من صائم جذاب

من دسم الدم ومايشاكل طبعهما منه وبقى الباقى مرة محضة والسوداء وهو فى الطحال
ويغتذى منه بما شاكل جوهره وطبعه وبقى الباقى مرة سوداء والبول يجري الى الكلى
ويغتذى بما فيه من الدم الدسم الى المثانة من بعده ويغتذى كذلك ولم نتعرض للبلغم لانه لما كان
فى البدن لان يستحيل الى الدم عند عوز الغذاء فى البدن فكانه ليس فضلا اولانه ليس
الاعضاء ليس له مصب مخصوص ويأخذ فضل الهضم المعدى وهو ثفل الكيلوس المعا
طريقا للخروج كما جرى الصفو اى صفو الكيلوس بما ساريقا اى عروق دقيقة تنفذ
الصافى من الكيلوس منها الى الكبد ثم اشرنا الى كيفية الجرى بقولنا فبعدما انهى الغذا
الذى صار كيلوسا بوّاب وهو المجرى الاسفل للمعدة سمى به لانه منطبق دائما الى وقت
الحاجة الى انحدار الطعام فاذا جاء وقته انفتح المجرى وانحدر الطعام وانطبق كما كان
ذلك تقدير العزيز العليم واذا انفتح البواب انحدر الطعام الى معاء يتصل به يسمى بالمعا
الاثنا عشرى لان قدره فى كل انسان اثنا عشر اصبعا من اصابع نفسه وهو منتصب قائم
فى طول الصلب بتجويف سعته مثل الثقب المسمى بالبواب اذا صار الطعام الى ذلك المعاء
اخذ قوته وغذائه مما شاكل جوهره منه كالمعدة ثم عصر الباقى واحدره الى معاء يتصل به
مستدير ملتف يسميه الاطباء بالصائم لجذب الكبد كل ما فيه دائما فيبقى لذلك خاليا من
الغذا وجوهريته كما يبقى معدة الصائم خالية وقد شوهد عند ذبح الحيوان جفاف ما فيه
ولتوسط الاثنا عشرى بينه وبين البواب استعملنا لفظ الانهاء بدل الحط ونحوه فالصفو
مفعول مقدم لذا اى الماساريقا من صائم جذاب كما يجذب حجر المقناطيس الحديد

قولنا
لفظ الانهاء
فان الايصال الى النهاية فيه دل
على ان بين البواب والصائم الاثنا
عشرى وبين الصائم مسافة
هى طول الاثنا عشرى
[illegible]

بالرّشح اذ في صائم لا منفذ والنفّ للحوج الى لبث الغذا لحفظ نوع قوّة مولّدة من فضل الخر منيّا موردة
وتحت تلك القوّة المغيّرة وهي بالاولى عندهم مشتهرة وربّما سمّي ذي مفصّلة وتلك ايضاً سمّيت محصّلة
فتلك مثل الانثيين تلتزم وهذه مثل المنيّ في الرّحم

واسناد الجذب الى الماساريقا لكونه طريق الكبد والا ففي الحقيقة الكبد جاذب ثم خروج البلة
والغذاء الصّائم بالرّشح اذ في صائم لا منفذ واما النفّ الصّائم للحوج اي الاحتياج
الى لبث الغذا طويلاً ليقضي الكبد وطره وجذب بلّة الغذا ورطوبته الجوهرية كلاً
وثالثها قوّة مولّدة كما قلنا لحفظ نوع قوّة مولّدة كما كانت الاوليان لحفظ الشخص
من فضل هضم اخر بكسر الخا منيّا موردة هذا على سبيل التمثيل بقرينة ما ياتي اذ المولّدة
تعم النبات والكلام في القوى النباتية فهي التي تاخذ من الجسم الذي هي فيه جزءً وتجعله مبدأً
لشخص اخر من نوعه او جنسه وتحت تلك القوّة المولّدة القوّة المغيّرة وهي التي
يهيئ كل جزء من المنيّ في الرّحم مثلاً لعضو مخصوص بان يجعل بعضه مستعداً اللحمية وبعضه
للعصبية الى غير ذلك وقيل المولّدة مجموع هاتين القوّتين فرحمتها اعتبارية وهي
اي المغيّرة بالاولى اي بالمغيّرة الاولى عندهم مشتهرة فرقاً بينها وبين المغيّرة
الثانية التي من جملة قوى الغاذية فان فعل الغاذية يتم بتحصيل جوهر البدل لما يتحلل وهو
الخلط الذي هو شبيه بالقوّة بالمغتذي وبالزاقه بالعضو وبالتشبيه بالعضو المغتذي
وقد يخل بكل منها كما في اطروقيا والاستسقاء والبرص فالتي يحصل منها التشبيه يسمى
مغيّرة ثانية لتقدم الاولى في بدن المولود وربّما سمّي ذي اي المغيّرة الاولى مفصّلة
اذ قد علمت انها تتصرف في المنيّ مثلاً فيفصل كيفياته المزاجية ويمزجها تمزيجات بحسب
عضو عضو وتلك اي التي يجذب مادة المنيّ الى الانثيين مثلاً ايضاً سمّيت محصّلة ثم
اشرنا الى محلّهما بقولنا فتلك مثل الانثيين تلتزم وهذه تلتزم مثل المنيّ في الرّحم

وقوة تفعل شكلاً وخطّاً طبعاً الدائم وكذا شطط كما كيف الخلط اعضاء بدا لطيفة روحاً بخاريّاً غذا
من اكبر التجويف للقلب انجس وهو الشارح الزين الايمن اقتبس

ثمّ انّ كثيراً من الحكماء جعلوا رؤساء القوى النباتية اربع باضافة المصوّرة ومحلّها المنى فى
الرّحم كالمفصلة وربّما جعلت من شعب المولّدة بجعل وحدة المولّدة اعتبارية كما جعلها
بعضهم مجموع القوّتين كما مرّ واما نحن فقد قلنا كما قال العلّامة الطوسى سرّ المصوّرة
عندى باطلة وكما قال الاشراقيّون باسناد الهيئات الجسمانية الى الهيئات النّوريّة التى
فى العقول المتكافئة والشيخ الغزالى باسنادها الى الملائكة كما فى الشّرع الانوّ قوّة
تفعل شكلاً وخطّاً وقف بالسّكون على لغة طبعاً اى فاعل بالطبع لديهم متعلّق
باوّل الكلام ولدىّ ذا شطط لبطلان استناد هذه الافعال العجيبة المحكمة المتقنة
الى قوّة عديمة الشّعور بل هى مستندة الى الملائكة المدبّرين الفاعلين بالتسخير لامر الله

غرر فى القوّة الحيوانيّة

المراد بها القوّة التى تفعل انبساط القلب والشرايين فى انقباضهما للترويح ونفض البخار
الدخانى وهذه هى المقابلة للقوّة النفسانية الدّماغية والقوّة الطبيعية النباتية
وهذا الاطلاق فى عرف الاطبّاء اكثر وقد يطلق القوى الحيوانية فى عرف الحكماء ويراد بها
القوى النفسانية الدّماغية التى كانت مقابلة لها فى الاطلاق الاوّل لاختصاص الحيوان
بها وهذا المعنى غير مراد ههنا فقلنا اوّلاً تمهيداً للمطلب كما كيف الخلط اعضاء بدا
كان لطيفة روحاً بخاريّاً غذا وذلك الرّوح البخارى من ايسر التجويف الذى
للقلب انجس وذلك لانّ الدّم اذا انجذب من الكبد الى التجويف الايمن من القلب عملت فيه
حرارته فانبعث عنه البخار ساريّاً الى التجويف الايسر فاذا عملت فيه حرارة الايسر وخاصيّته

[illegible]

انّما هى

قولنا
المراد بها القوّة التى تفعل انبساط القلب والشرايين اى القلب فبالذات والشرايين فاعم منها بالذات او بالعرض اذ فى حركتها اقوال حاصلها انها بالقوّة الحيوانية القائمة بها بنفسها وسيأتى منه قدس سرّه

قولنا
لاختصاص الحيوان بها اى تسمى القوى المدركة والمحركة حيوانية لاختصاص الحيوان بها لا لاختصاصها بالحيوان لوجودها فى الافلاك والملك وغيرهما وهكذا الكلام فى تسمية القوى الطبيعية نباتية كما مرّ لاختصاص النبات بها لا لاختصاصها بالنبات لوجودها فى غيره منه قدس سرّه

قولنا
وهذا الاطلاق فى عرف الاطبّاء اكثر حتى لم تكن كثير من الحكماء غافلة عن ذكر القوى الحيوانية بهذا المعنى منه

والحسّ والحركة نوره انشعب   وحرّه الشهوة دخنة الغضب
وزينته دم صفي من فضله   والقلب منه جاذب لا عدله
فقسطه امسك ثم ارسلا   للشريان ما انتقى وا عدلا
وثلث الروح فنفساني   ثم طبيعي وحيواني
وما الى الدماغ عد سمكا   يقبل ما احسّ وما تحركا
والنور الاسفهبد هذا مظهره   منه مطايا ركبتها عسكره

صار روحا حيوانيا شبيها بالاجرام السماوية وهو اى الروح السراج وذلك التجويف كالمسرجة الزيت مفعول مقدم التجويف الايمن اقتبس اذ الدم ينجذب اليه من الكبد والحسّ والحركة نوره حال كونه انشعب وحرّه خبر مقدم الشهوة مبتدء مؤخر ومثله جملة تليه دخنة مصدر دخنت النار دخنا اى ارتفع دخانها الغضب وزينته دم صفي من فضله عندما فارق الكبد والقلب منه اى من ذلك الدم جاذب لا عدله واحمده وافضله فقسطه مفعول مقدم امسك القلب ثم ارسلا كما هو شيمة كل مجرى ومجارى الغذا للشريان اللام بمعنى الى ما انتقى اى ما هو المختار وعدلا ليكون كالبذر للنبت فى الشراين فان الدم فيها قليل والروح كثير والاوردة بعكس ذلك وثلث ذلك الروح البخارى كالقوى حيث علمت انها طبيعية نباتية كبدية وحيوانية قلبية ونفسانية دماغية فنفساني اى روح نفساني منبعه الدماغ ومجراه الاعصاب ثم روح طبيعي منبعه الكبد ومجراه الاوردة وروح حيواني منبعه القلب ومجراه الشراين وما من ذلك الروح الى الدماغ فى مسالك بعض الشراين عد لا اى انقذ وكسر سورة حره الذى اكتسب من القلب الحار ببرد الدماغ البارد سمكا وارتفع يقبل ما حسّ وما تحركا اى يقبل قوتى الحس والحركة والنور الاسفهبد هذا الروح مظهره ومتعلقه وبتوسطه يتعلق بقشره وغلافه الضاين له وهو البدن اذ لا بد فى تصرف اللطيف فى الغاية فى الكثيف فى الغاية من وسط يناسبهما منه اى من هذا الروح مطايا ركبتها عسكره اى عسكر النور الاسفهبد وهؤلاء العسكر الذين صاروا قطّان

قولنا
وزينته دم
اضافة الزيت الى الضمير للعهد
اى الزيت التى قلنا انه فى الايمن
دم كذا وكذا وصدر المتالهين شبه الدم المنتقل المرسل من الكبد
الى القلب بمن خلص من لوازم
عالم الطبيعة التى كجهنم واعتكف
ببيت الحرام الذى هو القلب
فحصل له العروج الى عالم السماء
الذى هو الدماغ وصار مظهرا
للصور العلمية الملكوتية
منه قدس سره

قولنا
وثلث ذلك الروح
لفظ ذلك لاحتراز عن الروح
الامرى الذى هو سر سبحانه
وامر ربانى بل هو روح الله كما قال تعالى
ونفخت فيه من روحى والروح النازل
من عالم الخلق وقد قلت بالفارسية
روح كر قدسى بكشت نفس كريم
روح بخارى نفس بد
فالروح الدماغى الذى مضى
من الارواح البخارية الثلثة
وهى الثلثة فى اللطافة مرتبة
كطبقات ثلث من السماء
مرتبة فى اللطافة
منه قدس سره

هذه

بل عرشه قالبه المثالي كالنوم ثم هذه المجالي في اللطف والكثيف يشبه الفلك ومنه قسط في الشرايين سالك
فما يعدّ العضو للحية دبّر ذا الروح فحيوانيه بسط وقبض القلب والشريان لما الروح الروح ينسبان

هذه الصيصية البدنية هم القوى بل عرشه اي سرير النور الاسفهبد قالبه المثالي
يعني ان مسلك الحق فمتعلقه الاول هو الصورة المثالية فهذا الروح متوسط في اللطافة بينها
وبين ما دونه كما ان الدم الصافي اللطيف متوسط بين هذا الروح وبين البدن الكثيف
كالنوم اي كما انه في النوم يظهر في القالب المثالي وبه يمشي ويبطش وبه يبصر وبه يسمع وبه يخاطب و
يخاطب وغير ذلك فكون النفس تارة بارزة في هذا البدن الطبيعي وتارة تاركة اياه وظاهرة
بالصورة المثالية يرشدنا الى تجردها عن البدن ثم هذه المجالي اي متعلقه الثانوي والثالثي
هذه المجالي الطبيعية ثم ان هذا الروح في اللطف والتشفيف يشبه الفلك ولاسيما ما صعد
منه الى الدماغ وتردد في تجاويفه الباردة فاعتدل مزاجه وقل شفيفه فحدث فيه صقالة مرآتية
يصلح لظهور العالم المثالي والملكوتي فيه والعدل المتوسط بين الاطراف كالخالي عنها فاذا
سمعت العرفاء يقولون في الانسان شيء كالفلك وشيء كالملك وشيء كالجان وشيء كالحيوان و
هكذا فهذا احد وجوه فلكيته ومنه اي من هذا الروح قسط في الشرايين سالك
لينبث في جميع اطراف البدن كما ان دم القلب على ما مر سالك قسط في الشرايين اذا عرفت
هذا كله فما اي قوة يعدّ العضو للحية اي لكونه حيا كما يعدّ القوة الحيوانية قوة بها
يستعد الاعضاء لقبول الحس والحركة دبّر ذا الروح كما مر من التعريف الذي ذكرناه في
اول المبحث فحيوانيه اي قوة حيوانية ثم بيّنا ذلك التدبير بقولنا بسط وقبض
القلب والشريان وما يضاف اليه بسط محذوف بقرينة لما متعلق بقولنا يغيبان
لروح بفتح الراء الروح بضم الراء تعليل للبسط ينسبان غرر

قولنا فهذا احد وجوه فلكيته
انما قلنا احدها لان في الفلكية من وجوه ومنها الفلك الذي في خياله سيما لو كان هيولانيا لان الاشياء كما تحصل بنفسها في الذهن تهيأ تها في الهيئات ووجوداتها الطبيعية والعينية كل مع الآخر والكل مع وجوداتها العلمية وهي كل مع الآخر سواء كانت في الاذهان العالية او السافلة و به الامتياز فيها عين ما به الاشتراك اذ الوجود طبيعة مقولة بالتشكيك فيها السنخية ومنها الفلك العقلي وهو الفلك الحقيقي اذ جميع ما هو وجه موجود ولم يوجد فيه مراتب متفاضلة
منه قدس سره

قولنا كما مر من التعريف
اي فيه جمع بين التعريفين
منه قدس سره

وكونها تحرك القلب اشتهر   لدى اطبائهم الا من ندر
اما الشرايين ففيهن اختلف   اراؤهم من سلف ومن خلف
فهل على التوتير تهوى تصعد   بلا انبساط وانقباض يوجد
ام هل على بسط وقبض نبضت   وذا بان يكون قلبا تبعت
من بسطه تقبض بسطا ان قبض   فالقول بالمد وبالجزر انتهض
او بتشاكل تكون تبعه   كما اذا حرك اصل فرعه
او ذان بالطبع في الشريان   وجا بشرطين له ضدان

لما كان في حركة الشرايين اقوال اخر غير القول باستنادها الى القوة الحيوانية اردنا ذكرها وضبطها لان العلم بكيفيتها والمهمات اذ عليها وعلى حركة القلب يدور ذلك الحيواة فقلنا وكونها اى كون القوة الحيوانية تحرك القلب اشتهر لدى اطبائهم اى الاطباء الحكماء الا من ندر منهم اما الشرايين ففيهن اى في حركتهن بحذف المضاف اختلف اراؤهم اى اراء الاطباء من سلف ومن خلف فهل على التوتير تهوى الشرايين وتصعد بلا انبساط وانقباض يوجد في الشرايين اى بلا اتساع وضيق بل بمجرد ارتفاع وانخفاض ام هل على بسط اى اتساع وقبض اى ضيق نبضت اى تحركت وذا اما ان يكون بالتبعية لحركة القلب واما ان يكون بالاستقلال والاول يتشعب على قولين احدهما ما اشرنا اليه بقولنا بان يكون الشرايين قلبا تبعت بحيث من بسطه اى بسط القلب تقبض الشرايين وتبسط الشرايين ان قبض القلب وذلك لانه اذا انبسط القلب بالحركة التى فيه توجه الروح اليه من الشرايين فينقبض الشرايين واذا انقبض القلب توجه ما فيه من الروح الى الشرايين لزم انبساط الشرايين فالقول بالمد وبالجزر انتهض اى هذا هو القول بان حركة الشرايين على سبيل المد والجزر والاخر ما اشرنا اليه بقولنا او بتشاكل تكون الشرايين تبعه اى تبع القلب في الحركة بان يكون انبساطها بانبساطه وانقباضها بانقباضه لا تتخالف كما في القول بالمد والجزر كما اذا حرك اصل كالشجرة فرعه والثاني يتشعب على اقوال احدها قولنا او ذان اى البسط والقبض بالطبع من الشريان فلئن قلتم الطبيعة لا يصدر عنها حركتان

قولنا
اما ان يكون بالتبعية اه
فيه ايماء الى وجه ضبط ان نقول
حركة الشرايين اما بمجرد ارتفاع
وانخفاض بلا انبساط وانقباض
واما معهما والثاني اما بالتبعية
واما بالاستقلال والتبعية
اما بالتشاكل واما في مطلق البسط
والقبض والاستقلال اما
بان مبدء الحركة طبع الشرايين
او طبع الروح اي قوة طبيعية
فيه واما قوة خارجة عنهما هي
القوة الحيوانية
منه درس
سره

اوذان من جاذبة ودافعة للروح واغتذاؤه استتبعه اوان حيوانية ذا تقتضى لا ان حركتها بالعرض
واختلفت مع ما بقلب بالعدد لا نوعا اقوال وذا منها اسد فالقلب والشريان كالمستوقد وقودها دم كفحم موقد
وهذه القوة كالموجج والصدر مثل منفخ مفرج

متضادتان قلنا وجا بشرطين له اى للطبع ضدّان فطبيعة الشريان اذا عرض
للروح الذى فيه نماء وشانها ان تبسط واذا عرض له احتراق تقبضه كالطبيعة الارضية
تقتضى السكون فى الحيز الطبيعى بشرط وجدان الحالة الملائمة والحركة اليه بشرط فقدانها
وثانيها قولنا اوذان اى البسط والقبض من جاذبة ودافعة للروح واغتذاؤه
اى اغتذاء الروح ذا اى المذكور من البسط والقبض استتبعه اذ الروح مغتذى
بالهواء عند صاحب هذا القول وان كان اغتذاء المركب بالبسيط باطلا فى الواقع على التحقيق
وكل مغتذ ففيه قوة جاذبة وقوة دافعة وثالثها قولنا اوان قوة حيوانية
ذا تقتضى لا ان حركتها اى حركة الشرايين بالعرض لحركة القلب اى لها قوة حيوانية
على حدة وراء ما للقلب كما قلنا واختلفت قوتها الحيوانية مع ما اى مع حيوانية
قائمة بقلب بالعدد لا انها تختلف معها نوعا لتماثل اثريهما اقوال متعلق باول الكلام
وذا اى القول الاخير وهو ان حركتها بالقوة الحيوانية منها اى من جملة الاقوال اسد
واحكم ودلائلها وتزييفاتها يطلب من شرح القانون للعلامة الشيرازى لا يسعها هذا المختصر
تمثيل فالقلب والشريان كالمستوقد للحداد وقودها دم فيهما كفحم موقد
بصيغة المفعول وهذه القوة كالموجج فى المثال المذكور والصدر المحصل للهواء واخراجه
بالتنفس مثل منفخ للحداد مفرج للقلب والشرايين القريبة والقلب واما الشرايين البعيدة
فيجذب الهواء فى مسام البدن من الخارج ولو كان من القلب اليه لزم ان يكون مقدار الهواء
الوارد عليه فى غاية الكثرة وذلك يفضى الى فساد مزاج الروح وقوامه واطفاء حرارته

قوله: ولذا كان اغتذاء المركب ... لان الجذب والدفع ... المستعرفة والمدربة ... فيه ... سره القدسى

مثل



أو آلها مثل قيان لعبت دنت في بانت طفرت فافترت فالقلب عرضه ذا وخارج مستنشق خمس بواحد يجي

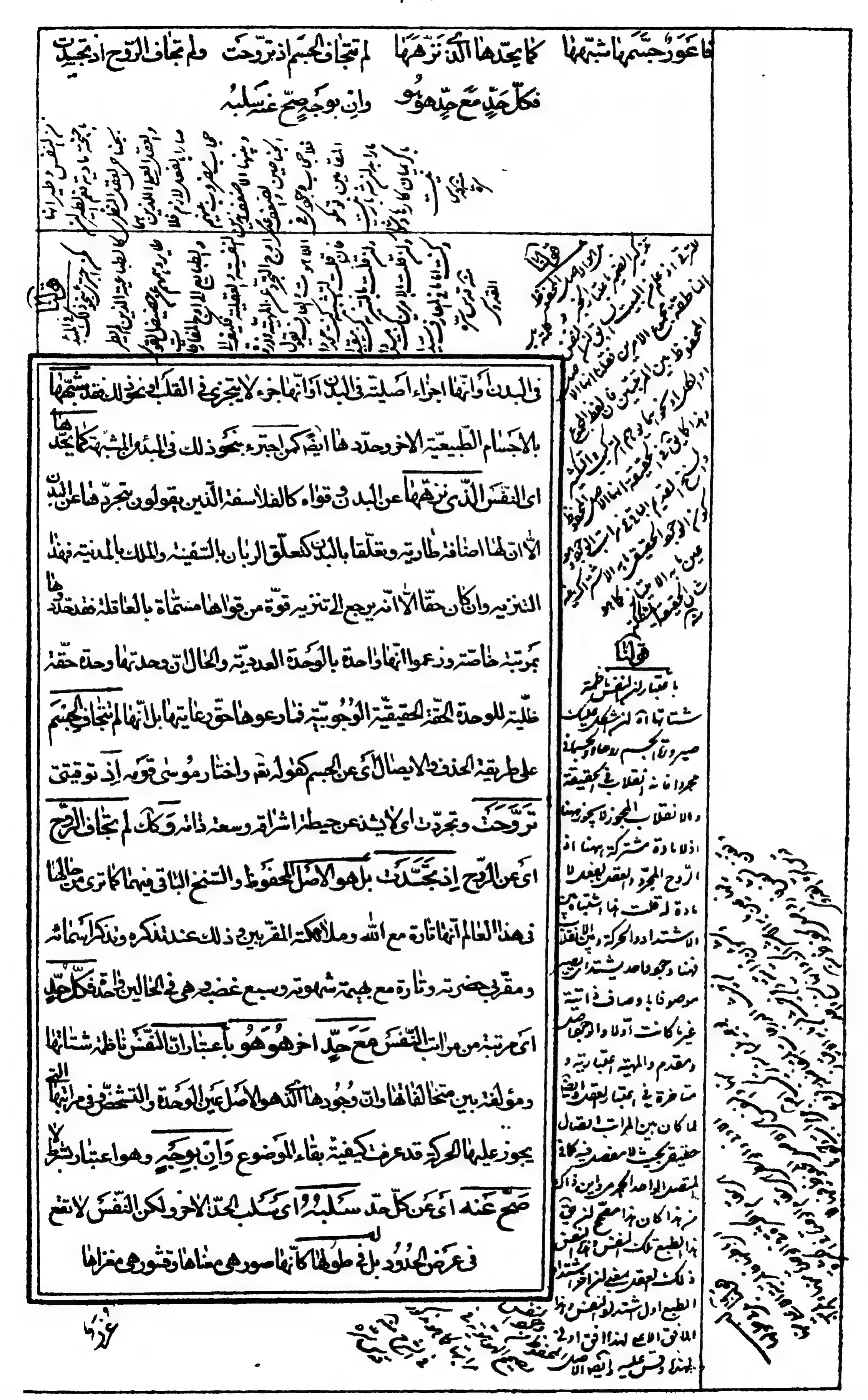
النفس في الحدوث جسمانية وفي البقا تكون روحانية

مثال الجزء أو آلها أي القلب والشرايين وأرواحها في انبساطها وانقباضها مثل قيان أي إماء مغنية لعبت دنت كل واحدة منهن إلى الأخريات تارة وبانت تارة أخرى طفرت فافترت عن الحركات فالقلب عرضه أي هوائه وذا أي الصدر خارج أي من هواء خارج مستنشق خمس وضربان القلب بواحد أي بتنفس واحد الصدر يجي يعني بمقدار تنفس واحد معتدل ينبسط وينقبض القلب خمس مرات

غرر في النفس الناطقة

النفس في الحدوث جسمانية وفي البقا تكون روحانية مجردة يعني أن النفس جسمانية الحدوث روحانية البقا ففي الابتداء حكمها حكم الطبائع المنطبعة في المادة بل إن أول نشأتها إذ لم تكن شيئا مذكورا في الإضافة إلى المادة داخلة في وجودها أولا لا كالذوات المستقلة بل المجردة التي يطرء عليها الإضافة المقولية وخارج وفي الانتهاء بعد الحركات الجوهرية والاستكمالات الذاتية والصفتية تصير مجردة وإن شئت كون الطبيعة أو الجسم أو غيرهما مراتب النفس فاعلم أن لكل منها اعتبارين اعتباره لا بشرط واعتباره بشرط لا وبعبارة أخرى اعتبار كونه في الحركة والاستهلاك واعتبار الوقوف والفعلية والمعدود من مراتب النفس إنما هو كل واحد بالاعتبار الأول والعبارة الأولى أن كل واحد إشراق من إشراقات النفس وقد شبهوا النفس في استكمالاتها بمراتبها بجمرة تحدث في فحم من نار مشتعلة بجاورة ثم تشتد تلك الحرارة بالتجمر والتشعل والتنور عرف هذا فاعور عين اليمنى جسمها لمن يقول إن النفس جسم لطيف سار

فالبدن



فاعوز جسمها شبهها كما يحدها الذ نزهها لم تتجاف الجسم اذ تروحت ولم تجاف الروح اذ تجسدت

فكل حد مع حد هو هو وان بوجه صح عنه سلبه

في البدن وانها اجزاء اصلية في البدن او انها جزء لا يتجزى في القلب او نحو ذلك فقد شبهها
بالاجسام الطبيعية الاخر وحددها ايضا كمن اجترء بنحو ذلك في المبدء المشبهة كما يحدها
اى النفس الذي نزهها عن البدن وقواه كالفلاسفة الذين يقولون بتجردها عن البدن
الا ان لها اضافة طارية وتعلقا بالبدن كتعلق الربان بالسفينة والملك بالمدينة فهذا
التنزيه وان كان حقا الا انه يرجع الى تنزيه قوة من قواها مسماة بالعاقلة فقد حددها
بمرتبة خاصة وزعموا انها واحدة بالوحدة العددية والحال ان وحدتها وحدة حقة
ظلية للوحدة الحقة الحقيقية الوجوبية فما رعوها حق رعايتها بل انها لم تتجاف الجسم
على طريقة الحذف والايصال اى عن الجسم كقوله تعالى واختار موسى قومه اذ
تروحت وتجردت اى لا تنبذ عن حيطة اشراقه وسعة دائرته وكذلك لم تجاف الروح
اى عن الروح اذ تجسدت بل هو الاصل المحفوظ والسنخ الباقي فيهما كما ترى من حالها
في هذا العالم انها تارة مع الله وملائكته المقربين وذلك عند تذكره وتذكر اسمائه
ومقربي حضرته وتارة مع بهيمة شهوية وسبع غضبية وهي في الحالين واحدة فكل حد
اى مرتبة من مراتب النفس مع حد اخر هو هو باعتبار ان النفس ناظمة شتاتها
ومؤلفة بين متخالفاتها وان وجودها الذي هو الاصل عين الوحدة والتشخص في مراتبها التي
لا يجوز عليها الحركة قد عرفت كيفية بقاء الموضوع وان بوجه وهو اعتبار تشتت
صح عنه اى عن كل حد سلبه اى سلب الحد الاخر ولكن النفس لا تقع
في عرض الحدود بل في طولها كانها صور هي معناها وقشور هي مغزاها

حضور ذاتنا لذاتنا الذي ادراك ذاتنا يرى التجردا

كذا تجرد الذوات المرسلة وكون فعل النفس لا انتهاء له

غرر في ذكر الادلة على تجرد النفس الناطقة

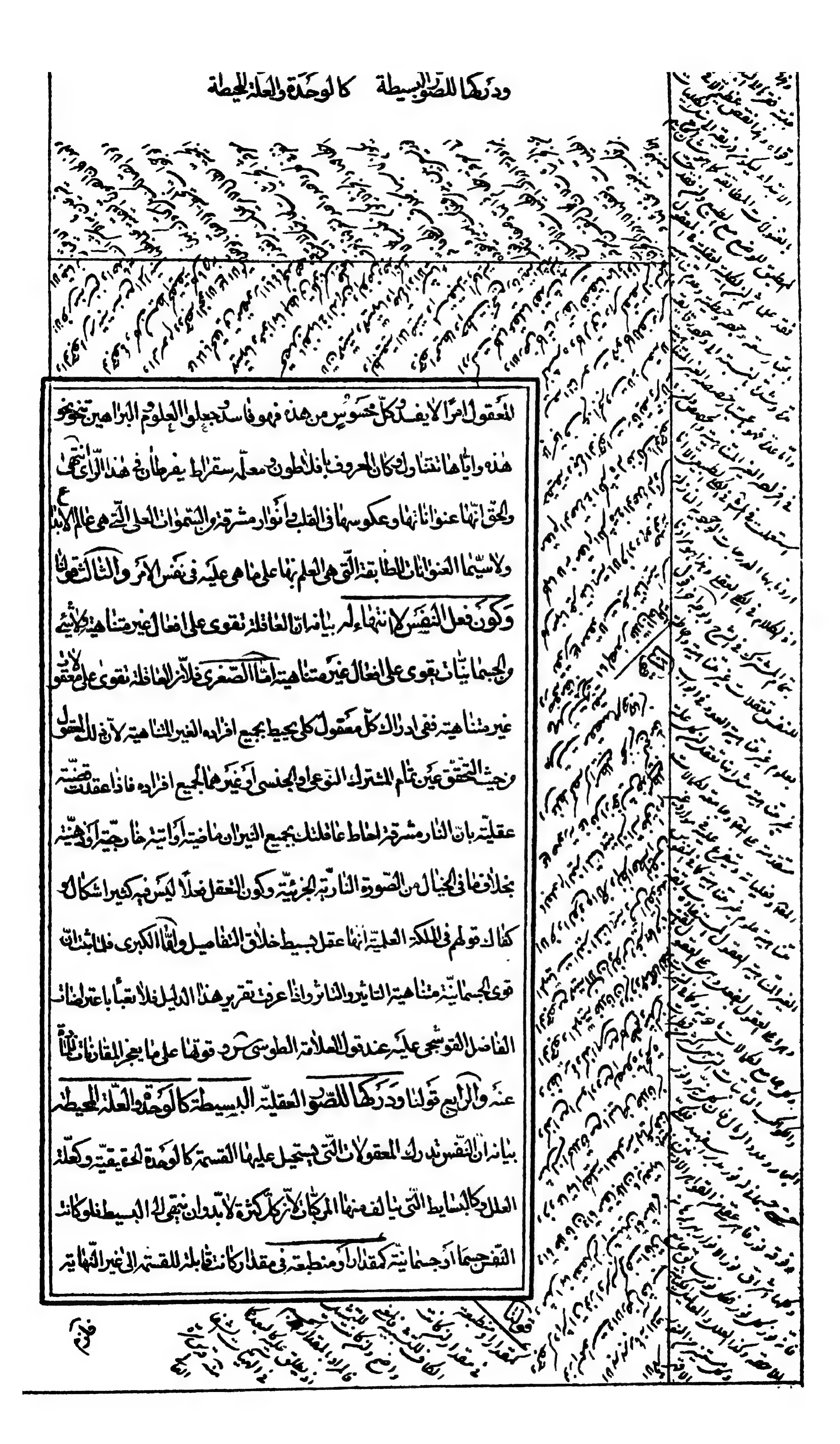
وهي عشرة الاول قولنا حضور ذاتنا لذاتنا اللازم لدى ادراك ذاتنا لذاتنا يرى واردى التجردا بيانه انا نعقل ذواتنا المعقول بالذات لا بد ان يكون وجوده للعاقل بل لكل مدرك بالذات وجوده في نفسه عين وجوده للمدرك فاذن ذاتنا حاضرة لذاتنا اى ليست موجودة للمادة وكل مادى موجود للمادة فنفوسنا ليست مادية ولا يمكن ان يكون ادراكنا لذاتنا بحصول صورة مساوية لذاتنا في ذاتنا لامتناع اجتماع المثلين وايضا في العلم الصورى المعلوم بالذات انما هو الصورة وهو هو ونحن نعلم ذواتنا بما نحن نحن والثاني قولنا كذا اى كذا يرى تجرد النفس الناطقة تجرد الذوات المرسلة اى الطبايع الكلية العقلية بيانه ان النفس تعقل الصور العقلية المشتركة بين كثيرين فى كل مشترك بين كثيرين مجرد من المادة ولواحقها حتى يصدق عليها ومعلوم ان هذه الصور المجردة موجودة في النفس كما مر في مبحث الوجود الذهني فالمحل مانقوم هي به مجرد والا لكان لها مقدار معين ووضع معين واين معين بتبعيته فلا تكون مشتركة بين كثيرين هف فهو جوهر مجرد وهو المطلوب والقرينة على ان المراد بالذوات الطبايع المعقولة الارسال لانه الكلية والاطلاق وهذا اكثر استعمالا في المفاهيم من غيرها ويمكن جعل الذوات المرسلة اعم منها على مذهب صدر المتألهين س ره ان ادراك الكليات بمشاهدة النفس ارباب الانواع بالاضافة الاشراقية ولكن عن بعد كما نقل الشيخ في الهيات الشفاء عن قوم انهم جعلوا لكل واحد من الامور الطبيعية صورة مفارقة هي المعقولة واياها يتلقى العقل اذ كان

قولنا

فالمحل مانقوم هي به مجرد قد عبرنا بالقيام الذى هو اعم من القيام الصدورى والقيام الحلولى للاشارة الى ان النفس لو كانت فاعلة للكليات العقلية لكان التجرد حاصلا بطريق اولى لان العلة الفاعلية اقوى واتم وبالتفصيل ان الصور العقلية اما قائمة بالعقل حلولا كما هو المشهور ويدل عليه كلام المحقق الطوسى في التجريد النفس مجردة لتجرد عارضها المستلزم تجرد المحل لكمال تجرد المحل اما قائمة به صدورا فيستلزم تجرد العلة لتجرد العلة واما متحدة به بناء على قاعدة اتحاد العاقل بالمعقول فالامر واضح ايضا لان تجرد احد المتحدين تجرد الآخر منه قدس سره القدوسى

قولنا

ويمكن جعل الذوات المرسلة المشهودة للنفس ارباب الانواع وجوازه ايضا كما هو المعلوم من سوق الكلام وكذا هذا مراد في الاول منه قدس سره



ودركها للصور البسيطة كالوحدة والعلة المحيطة

المعقول امراً لا يفسد كل خصوصيين من هذه فهو فاسد جعلوا العلوم البراهين تنحو نحو
هذه واياها نقتنا ولعل كان الحروف بافلاطون معلم سقراط يفرط في هذا الراي انتهى
والحق انها عنوانات لها وعكوسها في القلب لانوار مشرقة من السموات العلى التي هي عالم الابد
ولا سيما العنوانات المطابقة التي هي العلم بها على ما هي عليه في نفس الامر والثالث قولنا
وكون فعل النفس لا انتهاء له بيانه ان العاقلة تقوى على افعال غير متناهية ولا شيء
من الجسمانيات تقوى على افعال غير متناهية اما الصغرى فلان العاقلة تقوى على معقولات
غير متناهية ففي ادراك كل معقول كلي يحيط بجميع افراده الغير المتناهية لان كلي المعقول
وحيث التحقق عين تمام المشترك النوعي او الجنسي او غيرهما لجميع افراده فاذا عقلت قضية
عقلية بان النار مشرقة احاط عاقلتك بجميع النيران ماضية او اتية خارجية او ذهنية
بخلاف ما في الخيال من الصورة النارية الجزئية وكون العقل فعالاً ليس فيه كثير اشكال
كما قالوا في الحكمة العلمية انها عقل بسيط خلاق التفاصيل واما الكبرى فلانه ثبت ان
قوى الجسمانية متناهية التاثير والتاثر واذا عرفت تقرير هذا الدليل فلا نعبأ باعتراضات
الفاضل القوشجي عليه عند قول العلامة الطوسي ره وقوتها على ما يعجز المقارنات
عنه والرابع قولنا ودركها للصور العقلية البسيطة كالوحدة والعلة المحيطة
بيانه ان النفس تدرك المعقولات التي يستحيل عليها القسمة كالوحدة الحقيقية وكعلة
العلل وكالبسائط التي يتالف منها المركبات لان كل كثرة لا بد وان ينتهي الى البسيط فلو كانت
النفس جسماً او جسمانية كمقدار او منطبعة في مقدار كانت قابلة للقسمة الى غير النهاية

فلزم

كذا الغنا فعلاً لكدرك الذات — ودرك درك الذات والآلات

وانّ بين الدرك دوماً ما ارتبط — من قابل والنفي راساً لاوسط

فلزم ان يكون الصور البسيطة التي فيها منقسمة الى غير متناهية الانقسام هف وايضاً لم يكن العلم مساوياً للمعلوم لانّ كل جزء والعلم امّا يكون متعلقاً بتمام المعلوم فيلزم مساواة كلّ العلم وجزئه وامّا يكون متعلقاً ببعض فلا بعض له ولا يخفى انّ يكون النظر في هذه الوجوه الثلثة في الصورة المعقولة لا يرجع بعضها الى بعض كما قد توهم الفاضل القوشجي لانّ السالك في كل وجه حال من احوالها ففي بعض تجرّدها وفي بعض عدم نهاية افرادها وفي بعض بساطتها بل في هذا خصّصت ببعض المعقولات وهذا كما يثبت الصانع والنظر في العالم مرّة وامكانه ومرّة من حدوثه ومرّة من حركته وغير ذلك والخامس قولنا كذا الغنا عن المادّة للنفس فعلاً اي في الجملة وفي بعض الافعال كدرك الذات اي درك النفس ذاتها ودرك درك الذات درك الآلات كالقوى بيانه انّ النفس غنيّة في فعلها عن المحل وكلّ غنيّ في فعله عن المحلّ غنيّ في ذاته امّا الصغرى فكما في الامثلة المذكورة ان قلت كيف يكون ادراك النفس ذاتها او ادراك ادراكها فعلها وهما حضوريان ليسا زائدين على ذاتها والشيء لا يكون فعلاً لنفسه قلت قد اقتفينا في ذلك اثر صدر المتألهين سرّ الوجبار ان ذاتها وادراكها لذاتها وان اتّحدا مصداقاً الّا انّهما اختلفا مفهوماً وهذا القدر كاف لانّ الاحكام تختلف باختلاف العنوانات وامّا الكبرى فلانّه لو احتاج في ذاته لاحتاج في فعله اذ الشيء ما لم يوجد لم يوجد والسادس قولنا وانّ على تقدير المادية بين الدرك اي درك النفس دوماً اي دائماً ما مفعول الدرك ارتبط بها من قابل بيان ما وبين النفي اي نفي دركها قابلها راساً لا وسط اي لا واسطة بيانه انّ النفس الناطقة لو كانت منطبعة في جسم كقلب

قولنا — اي في الجملة وفي بعض الافعال انما قلنا ذلك اذ من المتقررات انّ النفس جوهر مفارق في ذاته دون فعله عن المادّة فهو محتاج في فعله اليها وفي الموضعين تحقق الطبيعة بتحقق فرد ما وانتفائها بانتفاء جميع الافراد منه

قولنا — وهذا القدر كاف كيف والعلية على ما هو التحقيق من التشان والوجود سابق على كل التعينات منه



وانّها بذاتها مستكفيه | فى عود رسيم هى عنه ساهيه
وانّها بحت وجود ظلّ حقّ | عندى وذا فوق التجرّد انطلق

اودماغ او غيرهما الكائنة امّا دائمة التعقّل لذلك الجسم الّذى هو قابله او غير عاقلة له راسًا ولا واسطة بين شقّى هذه المنفصلة لكن التالى باطل لانّ تعقّل النفس لبدنها ولكلّ عضو عضو منه حاصل فى وقت دون وقت واما بيان الملازمة فهو انه امّا ان يكفى فى تعقّلها لذلك المحلّ حضوره بنفسه لها فيكون دائمة التعقّل له او لا بل يحتاج الى صورة اخرى فيلزم اجتماع المثلين فى مادّة واحدة فيمتنع تعقّلها المحلّها والسابع قولنا وانّها اى انّ النفس بذاتها مستكفية فى عود رسيم هى اى النفس عنه اى عن ذلك الرسم ساهية بيانه انّ النفس مستكفية بذاتها ولا شئ من الجسم بمستكف بذاته امّا الصغرى فلانه قد يزول عن النفس صورة علميّة اكتسبتها والنفس استرجعتها من غير استيناف حصولها واما الكبرى فلانّ الماء مثلًا اذا تسخّن بسبب فاذا زال التسخن عنه احتيج فى استرجاعها الى استيناف سبب والكلام فى الصفة الطارية لعلة تخرج عود مثل البرودة على الماء بعد زوال السخونة والثامن قولنا وانّها اى النفس بحت وجود وصرف نور ظلّ حقّ سبحانه وتعالى عندى وعند بعض اهل التحقيق كالشيخ الاشراقى وصدر المتألهين قدّس سرّهما وضوعف فتوحهما وذا اى كونها بحت وجود فوق التجرد انطلق بيانه انّ النفس وما فوقها كالحقّ وجودات بحتة بلا ماهيّة وانوار بسيطة بلا ظلمة كما مرّ فى اوائل هذا الشرح انّ الانوار الحيّة بسيطة لا يشوبها ظلمة لانّ الظلمة عدم لا يحاذيها شئ وان كان لها ماهيّات وموضوعات فضلًا عن الانوار الحيّة الاسفهبديّة والقاهرة ونور الانوار ومع بساطة الكلّ تتفاوت بالشدّة والضعف فانّ نور الانوار غير متناه فى شدّة

قولنا بذاتها مستكفية اى لا احتياج الى اسباب خارجية واما الاحتياج الى الامور الداخلة ومقومات الذات فلا ينافى الاستكفاء منه قدّس سرّه

لها بلا ترا حم كل الصور كلا لجسمها كمالها الفكر

النورية الحقيقية كما اشرنا اليه بقولنا ظل حق وهذا يثبت المط على الطريق الاولى
لان كونها وجودا بلا مهية فوق التجرد لان التجرد الذي نحن بصدد اثباته هو التجرد عن المادة
والتجرد عن المهية فوق التجرد عن المادة كما انه فوق الجوهرية وسيما في كونها بسيطة الذات
في المعاد ويرشدا وله لبطنا الى انه لا مهية لها انه لا حد لها في الكمال تقف دونه وتسد لها
الذاتي في الغايات حتى تفنى في غاية الغايات والتاسع قولنا لها اى للنفس حاصل بلا تزاحم
وتمانع كل الصور الجملة خبر بعد خبر لكلمة ان بيانه ان النفس مجمع كل صور الموجودات
ومزدحم المتقابلات ففي مقام العاقلة مجمع الصور الكلية والمجردات وفي مقام الخيال
معترك صور السموات والارضين والجبال والبلدان والاشخاص وبالجملة صور جميع المحسوسات
ومثل المتقدرات كل ذلك بهيئاتها ومقاديرها بلا تدافع بين متقابلاتها بل مورد للصور
الغير الادراكية والميول المتضادة والاهواء المخالفة ولا شيء من الجسم والجسماني كذلك وهذا الدليل
يثبت تجرد الخيال ايضا فضلا عن العاقلة والعاشر قولنا كلا لجسمها اى بدنها وهذا
خبر مقدم كمالها مبتداء مؤخر الفكر بدل من كمالها وهذه الجملة ايضا خبر بعد خبر لكلمة ان
بيانه ان الفكر كمالها وهو كلال له وذلك معلوم بالتجارب الطبية لان كثرة الافكار سبب جفاف
الدماغ وهزال البدن فنقول لو كانت النفس بدنا او بدنية كان كمالها كلالها والتالي باطل لما
انتجه الثالث فالمقدم مثله او نقرره على هيئة الثاني هكذا النفس تكمل بالفكر او بكثرتها
كما دل عليها الجمع المعرف باللام ولا شيء من البدن والبدني تكمل بها فينتج المط فتلك عشرة كاملة
والادلة على تجرد النفس الناطقة فانها لا تعرف بتجرد النفس من الجهات

قولنا فوق التجرد عن المادة فان المشائين يقولون بتجرد النفوس الناطقة والعقول عن المادة والتجرد عن المهية لا يقولون به الا في الواجب منه

قولنا انه لا حد لها في الكمال اى كل حد تصل اليه تتجاوزه وتكمل وتميزه ولذا كان الانسان ضعيفا وكان ظلوما الا بذكر الله تطمئن القلوب والحاصل ان المهية هي المعرفة بالتعريف الجامع المانع وذلك المنع ضيق وتحديد والنفس الناطقة هي المقصد الاخير الجامع لوجود كل الاكوان ولا منع وضيق فيها ولذلك انطوى العالم الاكبر وقولنا تسد لها الذات آه وطرحه وهو انه حكم الغاية حكم المغيا فيه منه

للنفس قوتان عقل نظري وعملي ان تشا فعبّر

علّامة عمّالة فالمبتدا لاربع مراتب قد صعدا

غرر في العقل النظري والعقل العملي

انهما في الانسان كالمدركة والمحركة في الحيوان الانسان بما هو حيوان للنفس الناطقة باعتبار تاثرها عمّا فوقها مستكملة في جوهرها عقلا بالفعل وباعتبار تاثيرها فيما دونها اعني البدن قوتان وهما عقل نظري وعقل عملي وان تشا فعبّر عنهما بقوة علّامة وقوة عمّالة قال المعلم الثاني ان النظرية هي التي بها يحوز الانسان علم ما ليس من شانه ان يعمله انسان والعملية هي التي يعرف بها ما شانه ان يعمله الانسان بارادته وعرف الشيخ في الاشارات القوة المسمّاة بالعقل العملي بانها هي التي يستنبط الواجب فيما يجب ان يفعل من الامور الانسانية جزوية ليتوصل به الى اغراض اختيارية من مقدمات اولية وذائعة وتجربية وباستعانة بالعقل النظري في الراي الكلي الى ان ينتقل بها الى الجزئي انتهى وقوله من الامور الانسانية واراد بها الافعال التي يفعلها في معاشه ومعاده احترازا عن الافعال الحيوانية التي تفعل بالقوة المحركة وقال صاحب المحاكمات واما العقل العملي فانما يصدر عنه الافعال باستنباط ما يجب ان يفعل من راي كلي مستنبط من مقدمة كلية ولما كان ادراك الكلي واستنباطه من المقدمات الكلية انما هو للعقل النظري فهو مستعين في ذلك بالعقل النظري اذ العمل لا يتاتى بدون العلم مثلا لنا مقدمة كلية وهي ان كل حسن ينبغي ان يؤتى به وقد استخرجنا منها ان الصدق ينبغي ان يؤتى به لان الصدق حسن وكل حسن ينبغي ان يؤتى به ينتج ان الصدق ينبغي ان يؤتى به وهذا راي كلي ادركه العقل النظري ثم ان العقل العملي لما اراد ان يوقع صدقا جزئيا يقول هذا صدق وكل صدق ينبغي ان يؤتى به فهذا الصدق ينبغي ان يؤتى

بحسب الكمال واستعداد ذي الضعف والتوسيط واشتداد كقوة الطفل وقوة من ترعرعا لصنعة وقوة ماهر ما صنعها

فما هو استعداد الاولى سمي بالعقل الهيولاني وعقل استعداد كسب المدرك واوليات له بالملكة

بالفعل واستعداد الاستحضار للنظريات بلا انظار

وهذا اي جزئيا دركه العقل النظري ايضا لكن العقل العملي انما يفعل هذا الصدق للعلم بذلك الجزئي فالعقل العملي بل النفس انما يصدر منه الافعال لاراء جزئية ينبعث عن اراء كلية عندها مستنبطة من مقدمات بديهية او مشهورة او تجربية انتهى ثم ان لكل منهما اربع مراتب وقد اشرنا الى المراتب الاول بقولنا فالمبتدا اي العقل النظري لاربع مراتب قد صعدا وقد اشرنا الى وجه الضبط لها بقولنا بحسب الكمال واستعداد ذي الضعف اي صاحبه وذي التوسيط وذي اشتداد يعني مراتب النفس من البداية الى الاستكمال الى نهايته اما استعداد الكمال ونفس الكمال والاستعداد اما ضعيف او متوسط او شديد ثم مثلنا الاستعدادات بقولنا كقوة الطفل وقوة من ترعرعا لصنعة كالكتابة مع كونه اميا وقوة ماهر في تلك الصنعة فالكونه ما نافيه صنعها ولكن يقدر على ايقاعها متى شاء فما هو استعداد المعقول الاولى سمي بالعقل الهيولاني تشبيها في خلوه عن جميع الصور العقلية بالهيولى الاولى الخالية في ذاتها عن كافة الصور الجسمية وعقل استعداد كسب النظريات المدركة اي المعقولة من اوليات معقولة له سواء كان بالفكر او بالحدس فهو العقل بالملكة والمراد بالملكة هنا ما يقابل العدم او ما يقابل الحال لرسوخ استعداد الانتقال الى المعقولات في هذه المرتبة والعقل بالفعل ذو استعداد الاستحضار للنظريات المكتسبة المخزونة متى شاء بمجرد الالتفات بلا انظار جديدة ثم اشرنا الى وجه ضبط اخر بان تلك باستعداد متوسط او شديد لان الاستعداد اما استعداد الاكتساب واما استعداد

قولنا لكن العقل العملي انما يفعل هذا الصدق للعلم بذلك الجزئي اي باستعمال القوى في فعل الادراك الجزئيين كما بيناه في الحاشية التي قبل هذه منه قدس سره

قولنا سمي العقل الهيولاني والعقل بالقوة في مقابلة العقل بالفعل والعقل المنفعل في مقابلة العقل الفعال منه

قولنا من اوليات ليس المراد بها البديهيات الاولية خاصة التي هي احدى البديهيات الست بل الجميع واوليتها في مقابلة ثانوية النظريات فان تلك بواسطة هذه منه قدس سره

قولنا لما يقابل العدم اذ العقل تلبس في هذه المرتبة بالوجوديات التي هي البديهيات الست واما في مرتبة العقل الهيولاني فهو بالقوة المحضة في الكليات جميعا فكان بين المرتبتين تقابل العدم والملكة لان قوة الشيء عدمه منه قدس سره

والعقل حيث انعدم استعداده واستحضر العلوم مستفاد والاول المشكوة والثانى علم زجاجة والثالث المصباح سم الرابع نور على نور سما والزيت ايضا قوة الحدس اعلى كمال حدس قوة قدسية يكاد زيتها يضيء مائية شجرة زيتونة افكار لعقل فعال يعزى نار

الاستحضار والعقل حيث انعدم استعداده فيه واستحضر العلوم مشاهدا اياها مستفاد اى من العقل الفعال الذى هو مخرج نفوسنا من القوة الى الفعل فى الكمالات والعقل المستفاد قد يعتبر بالقياس الى كل مدرك وقد يعتبر كما اشرنا اليه فى النظم بالقياس الى جميع المدركات معا بان يصير جميعا حاضرا مشاهدا بحيث لا يغيب عنه شئ منها وهذا فى النفوس القوية التى لا يشغلها شان عن شان وهى عقول مفارقة فى السلسلة الصعودية بازاء العقول فى السلسلة النزولية فكانهم وهم فى جلابيب من ابدانهم قد نضوها وعادوا الى ما بدؤا وهذا هو الكمال المشار اليه وحسن الضبط ثم اشرنا الى ما ذكره الشيخ فى الاشارات من تنزيل التمثيل المورد فى التنزيل لنور الله تعالى على هذه المراتب كما فى الخبر من عرف نفسه فقد عرف ربه بقولنا والاول هو المشكوة والثانى علم زجاجة والثالث المصباح سم الرابع نور على نور سما والزيت ايضا قوة الحدس اعلى والفرق بين الفكر والحدس ان الفكر حركة من المطالب الى المبادى ومن المبادى الى المطالب والحدس ظفر بالحدود الوسطى دفعة عند الالتفات الى المطالب وتمثل المطالب فى الذهن مع الحدود الوسطى كذلك من غير هذه الحركتين المذكورتين سواء كان مع شوق ام لم يكن ثم ان للحدس مراتب والبالغة منها الى غاية الشرف قوة قدسية كما قلنا كمال الحدس قوة قدسية يكاد زيتها يضيء مائية صفة قوة اى قوله تعالى يكاد اه اتيها وهى مائية شجرة زيتونة افكار لشباهة الفكر الصحيح بكثرة فروعه ونتايجه المتوصل بها الى نور اليقين التام بالشجرة المباركة الكثيرة الخيرات المتوصل بها الى النور الحسى والعقل فعال يعزى نار

قولنا
بالقياس الى جميع المدركات
من المشاعر التى هى كالات للنفس
الناطقة من العلوم الحقيقية
وصول المعارف اليقينية ومن
اعتبره بالقياس الى كل مدرك
ولم يسع بيرانه الجميع كانت
نشأة الحس والخيال عليه غالبة
كانه ليس عنده مراتب للنفس الا
الخيال اذ ليست فى الخيال الا
بالتعاقب وهو ايضا شأن المعقولات
وحكاياتها لا حقايقها قال
قال ولئن كانت نشأة العقل
غالبة عليه ولم يبين نفسه علم
انها فى العقل سيما العقل البسيط
بنحو الجمع وفى عالم الحس والخيال
بنحو الفرق بين ذاتها شاهدا
للعقل البسيط بنحو الجمع والحضور
دفعة واحدة غير زمانية دون
الخيال وجودها للنفس بنحو الفرق
والغيبة والتدريج الزمانى لا
وجودها العقلى والعلم الحقيقى هو الملكة
وملكة الجميع حاصلة والعقل البسيط
ذاته حاضرة لذاته والمعقولات
وجودها وجود العقل وجهتها لا بتعدد
لوجوده نعم عند الاخطار بالخيال
من حيث الحكاية يريد ان يجعلها
معلومة بنحو الفرق والذاهل
عن نفسه يظن انه ليس علمه
الا هذا منه

قولنا
اولم يكن
وربما يحصل هذا بالالهام
منه قدس سره

قولنا
كمال حدس
ذكاء وكيف وفطرة وكسب
اذ بمزاولة العلوم
يزيد الحدس
منه

تعو ٣٠٧

اوجسم كلٍّ نفس كلٍّ عقل كلّ　　وهو عليها ذاك الاربع

فعالم الاسماء روح الشجرة　　كما بر اول ايضا سدرة

تجلية تخلية وتحلية　　ثم فنا مراتب مرتقيه

محو وطمس محق ادر العملا　　تجلية للشرع ان تمتثلا

تخلية تهذيب باطن بعيد　　عن سوء الاخلاق كبخل وحسد

في قوله تعالى ولو تمسسه نار كما في قوله تعالى فآنس من جانب الطور نارا والطور في التاويل مرتبة السر من القلب ثم بعد تنزيل التمثيل على نوره تعالى في الانفس والانسان الصغير اشرنا الى تنزيله على نوره تعالى في الآفاق والانسان الكبير من الانوار الاسفهبدية والقاهرة ونور الانوار بقولنا او جسم كلٍّ ونفس كلٍّ وعقل كلٍّ وهو اى الهوية الصرفة عليها اى على هذه ذاك الاربع اى المشكوة والزجاجة والمصباح نور على نور يكلّ وعلى هذا فعالم الاسماء روح الشجرة وباطنها الكثرة فروع مفاهيم الاسماء بحيث قيل فيها جانت الكثرة كم شئت فمنها يوقد الانوار الثلث التى دونها كما بر اى بعالم الاسماء اول ايضا سدره اى شجرة سدرة المنتهى التى هى البرزخية الكبرى وفي قوله تعالى لا شرقية ولا غربية اشارة الى انها ليست من عالم الحس والا لكانت اما شرقية او غربية وكذا في قوله تعالى ويضرب الله الامثال للناس دلالة على ان المراد بهذه العبارات هذه الاستعارات فقوله لا شرقية ولا غربية اشارة الى الخلو عن الجربزة والبلاهة على الاول والى انه لا وحدة صرفة ولا كثرة محضة او الى انه لا هو ولا غيره على الثانى ثم اشرنا الى المراتب الثانى بقولنا تجلية بالجيم مفعول ثان مقدم لادر وتخلية بالخاء المعجمة وتحلية بالحاء المهملة ثم فنا الى مراتب ثلث مرتقية وتلك المراتب محو وطمس ومحق ادر العملا ثم اشرنا الى تعريف كل منها بقولنا تجلية للشرع الظرف متعلق بقولنا ان تمتثلا وهذا هو المراد بقولهم اول المراتبة تهذيب الظاهر باستعمال الشرايع النبوية والنواميس الالهية وتخلية تهذيب باطن بعيد عن سوء الاخلاق كبخل وحسد وغيرهما والملكات الرديّة ولقلق

ولقلقى وقبقبى ذبذب　　من التذاذ طرحت بجانب
تحليته ان صار للقلب الخلى　　عن الرذايل الفضايل الحلى
فما شهود كل ذى ظهور　　مستهلكاً بنور نور النور
بفعله الافعال يمحو المحو　　فى النعت طمس فى الوجود المحو
النفس فى وحدته كل القوى　　وفعلها فى فعله قد انطوى

بالقافين فى اللقلق اللسان الواو للحال وقبقبى والقبقب بالقافين البطن وذبذبى
والذبذب بالذالين المعجمتين الذكر من بيانية التذاذ طرحت بجانب وفى هذا البيت
تلميح الى قول النبى صلى الله عليه وسلم وقى شر لقلقه وقبقبه وذبذبه فقد وقى الشر كله تحليته هى ان صار
للقلب الخلى اى الخالى عن الرذايل الفضايل اسم صار وخبره الحلى جمع حلية فما هو
شهود السالك كل ذى ظهور مستهلكاً بنور الله نور النور كاستهلاك
انوار الكواكب فى النهار بنور الشمس بعينه ثم اشرنا الى اختصاص المحو بتوحيد الافعال
والطمس بتوحيد الصفات والمحق بتوحيد الذات بقولنا بفعله متعلق بيمحو الافعال
مفعول مقدم يمحو المحو وفى النعت طمس فنعوت الموجودات الممكنة مطموسة فى نعته
فى الوجود المحق فوجوداتها ممحوقة فى وجوده فلا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم
ولا اله الا الله ولا هو الا هو

غرر فى ان النفس كل القوى

النفس فى وحدته التى هى ظل الوحدة الحقة التى للواجب الوجود تعالى كل القوى فى مقام
مقام الكثرة فى الوحدة ومقام الوحدة فى الكثرة وبعبارة اخرى مقام شهود المفصل
فى المجمل ومقام شهود المجمل فى المفصل وفعلها اى فعل القوى فى فعله اى فعل النفس
قد انطوى فالنفس بالحقيقة هى المتوهمة المتخيلة الحساسة المحركة المتحركة وهى الاصل
المحفوظ فى القوى لا قوام لها الا بها وقد استدللنا عليه ببرهين احدهما من ناحية
المدرك وهو انا نحكم بكل واحد من المحسوسات والمتخيلات والموهومات والمعقولات على الآخر
مثلا نقول الذى له لون كذا له طعم كذا ورايحة كذا او هذه الصورة الخيالية لهذه الصورة

للحكم بالمرئي على المطعوم وبالخيالي على الموهوم والقاضي بين اثنين لا بدّ أن قد حضر المدركا الباقي على
وقطعنا انا نرى نصغي نشم نعقل نتوهم نشتهي نهم

الحسية أو هما صاحبتا هذه الموهومة أو المعقولة والقاضي بين الشيئين لا بدّ أن يحضر المقضي عليهما والمصدق لا بدّ له من تصور الطرفين وكذا نتصرف في الصور الخيالية والمعاني بالتركيب والتفصيل فنضم بعضها الى بعض ايجاباً ونفرق بعضها عن بعض سلباً والمتصرف لا بدّ وان يحضر المتصرف فيه فاذن فينا قوة واحدة مدركة للكليات والجزئيات متصرفة فيها بل محركة بفنون الحركات وهي الاصل المحفوظ في جميع القوى هي النفس والى هذا اشرنا بقولنا للحكم بالمرئي على المطعوم وبالخيالي على الموهوم والقاضي بين اثنين لا بدّ له اولاً قد حضر المدركا الباقي على والآخر من ناحية المدرك وهو انا نقطع بان كل واحد منا واحد شخصي وانه كما هو الذي يعقل كذلك هو الذي يدرك بالانحاء الثلثة الاخرى للادراك وهو الذي يحرك ويمشي ويقوم ويقعد ونحو ذلك فلولا ان النفس كل القوى والقوى اصل محفوظها النفس لما تأتى ذلك ان قلت اسناد هذه الادراكات والافاعيل الى النفس من جهة ان هذه صفات قواه وافاعيلها قلت القطع حاصل بانه لا تجاوز في هذا الاسناد ولو كان الامر كما قلتم كان الاسناد مجازياً على انه تأدت الصور الادراكية مثلاً والالواح الى النفس وكانت النفس هي العاقلة المتوهمة المتخيلة الحساسة وهو المطلوب وان لم تتأد اليه فلم نكن مدركين مثلاً وهو ينافي القطع المذكور والى ما اشرنا بقولنا وقطعنا انا بذواتنا بالحقيقة نرى نصغي نشم نعقل نتوهم ونشتهي نهم اي نقصد ان قلت فعلى هذا ما الحاجة الى اثبات القوى قلت ليس المراد نفي القوى بل نفي تعزلها وبينونتها عنه فللنفس مراتب كما قال تعالى خلقكم اطواراً والمرتبة التي تحمل ليس لها

قولنا
كذلك هو الذي يدرك بالانحاء الثلثة الاخرى للادراك اذا قوبل مع المعقد يعلم كما في صفات الحق تعالى انه عالم مدرك مخصص العلم بالجزئيات والثلثة هي الاحساس والتخيل والتوهم وبالجملة الحكم بان الذي يعقل هو بعينه الذي يدرك وهو الذي يحرك ويتحرك بديهي وجداني
منه قدس الله نفسه
[illegible]



نورٌ سفهبذ من اجاواق

وغير باقٍ هو غير باقي وحادث عند حدوث الصيصية باقٍ وهذه تصير فانية

لزوم اجتماع نفسين على صيصيةٍ تناسخاً فقد بطلا

ان تتوهم وقس عليه

غررٌ في بعض احوال النفس

منها انه غير المزاج لوجهين الاول ما قلنا نورٌ سفهبذ من اجاواق فلا يكون عين المزاج لان مثبت الشيء ونافيه غيره والثاني ان المزاج لا يبقى بل يتبدل بحسب الاسنان من الصبا والشباب والكهولة والشيخوخة والنور الاسفهبذ يبقى وغير باقٍ هو المزاج هو غير باقٍ هو النور الاسفهبذ ومنها ان النور الاسفهبذ حادث عند حدوث الصيصية اي البدن خلافاً لافلاطون الالهي القائل بقدم النفس بالزمان على ما نسب اليه ولعل مراده قدم ما هو باطن ذات النفس وهو العقل فان العقول حقائق النفوس فكينونتها لها ان تقدمها على الكينونة النفوس بوجه لا ان النفوس بما هي نفوس قديمة بالزمان كيف وهي على التحقيق جسمانية الحدوث روحانية البقاء ومنها ان النور الاسفهبذ باقٍ وهذه اي الصيصية تصير فانية اذ لو فسد بفساد الصيصية لكان حامل قوة الفساد فكان ماديا وقد ثبت تجرده وقد آثرنا الاختصار اقتفاء لاثر المتن

غررٌ في ابطال التناسخ

ولهم في ابطاله وجوه والدلائل وعمدتها ان البدن اذا كمل استعداده لحدوث النفس فاضت عليه من المبدأ لان الجود تام والفيض عام والشرط وهو صلوح القابل حاصل فلو تعلق به نفس مستنسخة ايضاً لزم اجتماع نفسين على بدن واحد وهو باطل لان كل واحد يجد ان ذاته واحدة لا اثنتان واليه اشرنا بقولنا لزوم اجتماع نفسين على صيصيةٍ تناسخاً فقد بطلا ولصدر المتألهين قدس سره برهان آخر متين وهو قوله نحن بفضل الله والهامه علمنا برهاناً قوياً على نفي التناسخ مطلقاً وهو ان النفس لها تعلق ذاتي بالبدن

ومع وصول الانفس لغايه لا يقتضي التناسخ الغاية
نسخ ومسخ رسخ فسخ قسمها انسا وحيوانا جمادا ونما

والتركيب بينهما طبيعي اتحادي ولكل منهما حركة جوهرية والنفس في اول حدوثها امر
بالقوة وكذا البدن وهي في كل وقت شان اخر والشؤون الذاتية بازاء ما للبدن والصبا
الى الهرم وهما معا يخرجان من القوة الى الفعل ودرجات القوة والفعل في كل نفس بازاء
درجات القوة والفعل في بدنها الخاص ما دام تعلقها البدني وما من نفس الا ويخرج
القوة الى الفعل في مدة حيوتها الجسمانية اما في السعادة او في الشقاوة فاذا صارت
بالفعل في نوع من الانواع استحال صيرورتها تارة اخرى في حد القوة المحضة كما
استحال صيرورة الحيوان بعد بلوغه الى تمام الخلقة نطفة لان هذه الحركة جوهرية
ذاتية لا يمكن خلافها بقسر او طبع او ارادة او اتفاق فلو تعلقت نفس مستنسخة ببدن
اخر عند كونه جنينا او غير ذلك لزم كون احدهما بالقوة والاخر بالفعل وكون الشيء
بما هو بالفعل بالقوة وذلك ممتنع لان التركيب بينهما طبيعي اتحادي والتركيب الطبيعي
يستحيل بين امرين احدهما بالفعل والاخر بالقوة هذا ما سنح بالبال لهذا كلامه
باختصار ما واليه اشرنا بقولنا ومع وصول الانفس لغاية اي الى غاية لا يقتضي
التنازل اي ارتجاع الانفس الى القوة الاولية العناء الرياضية

غرر في اقسام التناسخ

نسخ ومسخ رسخ فسخ قسمها اي ذلك المذكور من مجموع الاربعة قسم مجموع هذه
الاربعة اعني انسا وحيوانا جمادا ونما نشر على ترتيب اللف للكل من اقسام
الحيوانات والنباتات انس باب الابواب كما نسب الى المشرقيين ان اول منزل للنور
الاسفهبدي هو الصيصية الانسانية ويسمونها باب الابواب لحيوة جميع صياصي الحيوانات

قولنا وكون الشيء بما هو بالفعل بالقوة لان حكم احد المتحدين حكم الاخر فمن حيث انها تعلقت بالقوة تعلق طبيعي اتحادي كانت [illegible] لزم النفس بعد المفارقة تتعلق ببدن [illegible] جنين او غيره تستعد عن بدن استعدادا [illegible] نوعية نفسانية [illegible]

للكل انسر ما بالابواب وذا   نزول الصعود عكس ذا خذا
اقول من راسيات الاربعة   بالوصل والفصل بنت موعة

والنباتية وهذا هو راى يوذاسف التناسخى فقالوا ان الكاملين من السعداء يتصل نفوسهم بعد المفارقة بالملأ الاعلى وتنال من السعادة ما لا عين رات ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر واما غير الكاملين كالمتوسطين فى الناقصين فى الغاية والاشقياء على طبقاتهم فينتقل نفوسهم من هذه الابدان الى ابدان اخر اى خلق يغلب على النور الاسفهبد واية هيئة ظلمانية تمكن فيه يوجب ان يكون بعد فساد صيصيته منتقلا الى صيصية مناسبة لتلك الهيئة الظلمانية من الحيوانات المنكسة الرؤس كانتقال نفس الحريص الى الخنزير ونفس السارق الى الفاره وذا اى هذا القسم من التناسخ يعنى التنزل من الاعلى الى الادنى نزول اى تناسخ نزولى الصعود من التناسخ عكس ذا يعنى الترقى من الادنى الى الاعلى خذا واليه ذهب طايفة اخرى فزعموا ان الاولى بقبول الفيض الجديد هو النبات لا غير وان المزاج الانسانى يستدعى نفسا اشرف وهى التى جازت الدرجات النباتية والحيوانية فكل نفس انما يفيض على النبات فينتقل فى انواع المتفاوتة المراتب من الانقص الى الاكمل حتى ينتهى الى المرتبة المتاخمة لادنى مرتبة من الحيوان كالنخل ثم ينتقل الى المرتبة الادنى من الحيوان كالدودة مترقية منها الى الاعلى فالاعلى حتى يصعد الى رتبة الانسان اقول من راس اى ابتداء استينافا التقسيم والاشارة الى انه يحصل للمستخرج عدد كثير من اقسام التناسخ وما يشبهه فاقول بان الاربعة المذكورة من التناسخ واخواتها اعم مما يطلق عليها هذه الاصطلاحات او تشبيهها بالوصل والفضل اى بسبب الانتقال من شىء الى شىء على سبيل الاتصال فى مادة واحدة كما هو الواقع المحقق

قولنا
الى الخنزير
او الى النمر باصنافها على حسب مراتب الحرص ابدا الحرص وقس عليه
منه

قولنا
المتاخمة
من تاخم كتقارب وزنا ومعنى لا من تاخم بالمد كتقارب فانه غلط على ما يقرأه الغالطون المغالطون
منه

قولنا
وما يشبهه
اى ما يشبه التناسخ بالمعنى الاخص وهو التناسخ المحال واما التناسخ بالمعنى الاعم فالجميع من افراده
منه

٤٠

كذاك بالصعود والتنزل والنقل والبروز والتمثل والملكوتى وما فى الملك جا فما يصح او يحال استخرجا
قيل نفوس الفلك الدوار نقوشها واجبة التكرار

فى ترقيات الانسان من الجمادية الى النباتية ومن النباتية الى الحيوانية ومن الحيوانية الى الانسانية وبالانتقال على سبيل الانفصال كما هو راى التناسخية بدت موزعة فهذه ثمانية كذاك بدت هذه الثمانية موزعة بالصعود والتنزل فهذه ستة عشر والنقل والبروز والتمثل اى موزعة بها ايضا والبروز هو ان يبرز الروح فى البدن الحى كما ان النقل هو ان يتعلق النفوس بعد المفارقة بالمواد المستعدة كالنطف والبيوض كما هو المعروف عند التناسخية وقد جوز بعض العرفاء كالشيخ النسفى وغيره ان يبرز روح العارف بعد المفارقة فى الكمل والتمثل هو تمثل الروح بصورة كتمثل روح الامين بصورة دحية بحيث كان النبى ص يراه بعينه ويسمع كلامه باذنه وتمثله بشرا سويا لمريم ع وغيرها والملكوتى اى كذا بالتناسخ الملكوتى وهو ان يتصور النفس بالصور الاخروية المناسبة لاخلاقها وملكاتها كما سيجئ فى مبحث المعاد انشاء الله وما اى تناسخ فى الملك طرا راى كما هو راى التناسخية وفى هذه التقسيمات بعض الاقسام متداخلة فى بعض الا ان المقصود ان التناسخ المطلق منقسم تارة الى كذا وكذا وتارة هو بعينه الى كذا وكذا وان التناسخ الحق الذى يراه التناسخية لتميزه فى كل موضع باسم فرة بالتناسخ على سبيل الفصل وتارة بالنقل واخرى بالملكى فما يصح كما هو على سبيل الاتصال والتمثل والملكوتى او يحال كالنقل والبروز وقد علمت ان النقل والملكى والتناسخ على سبيل الانفصال واحدة استخرجا مؤكد بالنون الخفيفة

الفريدة السابعة فى بعض احكام النفوس الفلكية

غرر قيل نفوس الفلك الدوار نقوشها واجبة التكرار اى تكرار وجودها

الخارجی وحدوثها الكون فان النفوس الفلكية ثبت ان لها شعورا بحركاتها ولوازم حركاتها

وتلك النقوش والعلوم متناهية والحوادث التی بازائها الابدان يكون غير متناهية

اذ الفيض غير منقطع فوجب تكرار مقتضياتها فی عالم الكون بحسب الادوار فيعود الحركات

والاوضاع الفلكية بعد عبور المدة الاتية الی شبيه اولها ويتبعها الكائنات فی العود

الی اشباه ما كانت والقائل هو الشيخ الاشراقی فقال فی حكمة الاشراق واعلم ان نقوش

الكائنات ازلا وابدا محفوظة فی البرازخ العلوية مصورة وهی واجبة التكرار فانه ان

كان فی البرازخ العلوية نقوش غير متناهية لحوادث مرتبة لا يكون شیء منها الا بعد شیء

فتلك النقوش من السلاسل المجتمعة المرتبة فيناقض ما برهن عليه وهو محال قال العلامة

فی شرحه وهی ای تلك النقوش بل الكائنات التی هی اثارها واجبة التكرار ای فی الاعيان

لا بمعنی ان المعدوم يعاد فان ذلك ممتنع كما سيبرهن عليه بل بمعنی عود شبيهه واعتبر

بالفصول الاربعة وعودها كل سنة ثم قال وحكی فی المطارحات ان المذهب هو للقدماء

من البابليين والحكماء الخسروانيين والهند وجميع الاقدمين من مصر ويونان وغيرهما

ثم قال شرحا لقوله فانه ان كان الخ ان الحوادث الغير المتناهية وان كانت غير مجتمعة لكونها

علی التعاقب لكنها فی الذات المنتقشة بها لابد وان تكون مجتمعة ومترتبة ترتبا لازمنة

لكل زمان مقتضاه اذ الزمان المتاخر ما يوجد فيه كانه لا يوجد الا بعد زمان او

شیء اخر يتقدمه فكذلك ينبغی ان يدرك المدرك للحوادث او ينتقش به المنتقش

فيوجد سلسلة غير متناهية وامور مترتبة موجودة معا وقد برهن علی استحالته

قولنا فتلك النقوش من السلاسل المجتمعة لانها اذا كانت غير متناهية بحذاء الحوادث الغير المتناهية والنقوش فی البرازخ العلوية منطبعة والنقوش ايضا فی النفوس منطبعة لزم الاجتماع اذ لا يسع اللوح المتناهی للنقوش الغير المتناهية ولا نسبة للمتناهی الی غير المتناهی فكان كلوح يسع الف بيت فاذا اريد ان يكتب فيه الاف غير متناهية تراكمت الحروف بعضها علی الاخر واجتمعت بحذاء ... اذا كانت صورة ورود الشمس علی الحمل وحصول الاعتدال فی هذا العالم واحدة وتكرر ذو الصورة الی غير النهاية تعاقبا او حصول وضع فی الفلك وحصول شخص فی اشباه وحيزه وجهته ونحوها كانت الصورة فيه لهذا ولذاك واحدة وتكرر مقتضاها بعد عبور المدة الاتية فی هذا العالم وقس عليه

قولنا او ينتقش به المنتقش الاول مبنی علی ادراك نفس الفلك والثانی علی تجويز انتقاش جرمه

فاذا انقضى العام الربوبي اليوم امثال الاجسام وانفس اخر

لاما مضت الا الذي يوذاسف والقول بالمحو والاثبات اصطفى

هذا كلام وزيادة التفصيل تطلب من هناك والبرزخ فى اصطلاح حكمة الاشراق
هو الجسم فما ظرفية او شرطية انقضى العام الربوبي اليوم وصف بحال المتعلق اى
عام ايام ربوبية وان يوما عند ربك كالف سنة مما تعدون فاذا انقضى العام الالهى
وهو ثلثمائة الف سنة وستون الفا الحق انقضاء مدة دورة فلك الثوابت كرت
امثال الاجسام وانفس اخر لاما مضت والانفس الا الذى يوذاسف فانه
لما كان فيلسوفا تناسخيا قال بانه بعد عبور هذه المدة يعود اشباه الاجسام ويتعلق
بها هذه الانفس بعينها لا انفس جديدة وعلى مذهبه يرجع كل سعيد وشقى فى
الادوار والاكوار وهذا المذهب باطل لان خزائن الله تعالى لا تنفد ولا تبيد ولا تقصر
عن افاضة النفوس الجديدة ابدا ولهذا تبعه الشيخ الاشراقى فى تكرار الاوضاع الفلكية
وكذا تكرار الصور الجسمانية الكونية دون تكرار تعلقات النفوس المفارقة فى القول
بالمحو والاثبات اصطفى قال صدر المتألهين س ره فى حواشى حكمة الاشراق لعل النفوس
الفلكية المنطبعة فى اجرامها كتاب المحو والاثبات فيمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده
ام الكتاب وهذا يتصور على وجهين الاول ان يثبت الله تعالى بحسب الجهات الكثيرة المنضافة
ونسب العقول والقواهر الطولية والعرضية بعضها مع بعض فى راس كل سنة من سنين
العالم الالهية وهى ثلثمائة وستون الفا مما يعده المنجمون اذ كل يوم ربوبى منها كالف
سنة مما تعدون فى تلك القوى الفلكية صور جميع ما يوجد فى تلك السنة ثم بعد
تمام الايجاد فيها يمحوها ويثبت صور ما يوجد فى السنة الاخرى وهكذا الى غير النهاية

قوله فاذا انقضى العام الالهى اى وصف اليوم الذى هو الف سنة بالربوبى والعام المعدود هو بالثلثمائة الكذائية بالالهى وتعيين المدة بهذا صدر المتألهين س كما ستنقف عنقريب وفى نقد العلامة فى شرحه عن بعضهم انها ستة وثلثون الف واربعمائة وخمس وعشرون سنة وعند [illegible] انها مدة دورة فلك الثوابت وهى كهيئة كانت فاذا تمت الدورة ورجعت الكواكب الثابتة الى الدخول فى برج الحمل واول درجة منه رجعت لوازم ذلك الوضع وهكذا منه

قوله بحسب الجهات الكثيرة حتى لا يلزم صدور الكثير عن الواحد الاحد منه قدس سره

قوله شقى ومع مذهبه يرجع كل سعيد وشقى وهذا رجعتهم وحشرهم الى التراب عنده كما ستنقف مذهب التناسخى فى المعاد الجسمانى وتبا لعقيدتهم منه

على

فبعد ختم السنة المذكورة   يمحى النقوش غيرها مسطورة   او بالتعاقب تمحى واثبتت   حسب اشواق واوضاع بدت

فالفيض منه دائم متصل   وللمستفيض داثر وزائل   في السمع بعد الخلق خلق اهل   من دون انثى وبغير فحل

على ما ذهب اليه بعض الحكماء وتبعه المحقق الخفري واشير الى اوائل تلك السنين بقوله يوم
نطوى السماء كطى السجل للكتب واشير الى ايام تلك السنين بقوله تعالى يدبر الامر من السماء
الى الارض ثم يعرج اليه في يوم كان مقداره الف سنة مما تعدون الوجه الثاني ان تتوارد
الصور من المبادى الالهية على تلك القوى المنطبعة على حسب توارد الاشواق عليها
المنبعثة عن تجدد الاوضاع شيئا بعد شيء وصورة بعد صورة على نعت الاتصال
التجددى على طبق ما يترشح منها على المواد العنصرية على التعاقب دائما وهذا اولى و
اوفق بقوله تعالى كل يوم هو في شان على اي الوجهين لا يلزم منه عدم التناهي في الصور
العلمية الفلكية على وجه الاجتماع ولا ايضا يتكرر الصور الحادثة العنصرية انتهى كلامه
فالى الاول اشرنا بقولنا فبعد ختم السنة المذكورة الالهية يمحى النقوش حال كون
غيرها مسطورة والى الثاني اشرنا بقولنا او بالتعاقب تمحى النقوش واثبتت
حسب اشواق واوضاع بدت **غرر** لما توهم من هذه المذكورات قدم العالم
ازحنا بان القديم هو الحق تعالى وما من صقعه من صفاته كجوده واحسانه وتكلمه وافاضته
ونحوها لا ما من صقع الخلق كالمستجاد والمحسن اليه والمخاطب والمستفيض ونظايرها فقلنا
فالفيض منه تعالى شانه دائم متصل والمستفيض داثر وزائل ولما توهم
ان فيهما ما ينافي السمعيات الشرعية ولم يكن كذلك قلنا في السمع الوارد عن بعض اهل
العصمة انه بعد افناء هذا الخلق خلق اهل اخرين من دون انثى وبغير فحل
اشارة الى حديث مروى في الخصال وغيره وهو انه لعلكم ترون انه اذا كان يوم القيمة

قولنا وهذا اولى واوفق بقوله تعالى اذ على الوجه الاول من تعيين كتاب المحو والاثبات هو كل عام الذي شان جديد وعلى الثاني هو نفس كل يوم بل كل آن في شان جديد منه قدس سره

قولنا كجوده واحسانه واه واني واثق بفطانتك انك لا تفهم من هذه الالفاظ المعاني المصدرية والمفهومات الذايبة فجود الحق وحق الجود هو الوجود المنبسط على الماهيات وكذا احسان قديم الاحسان وكذا التكلم وكلمة الوجود المنبسط الذي هو كلمة كن والماهيات هي المنظمات ومدلول يكون وكذا النفوس السماوية والارضية كلمات المحفوظة الافراد بالافراد والمواد عن طبايع من افاضة هو فيضه المقدس ونوره الذي لا يافل ونعمه التي لا تحصى الى غير ذلك من اوصافه والقابه منه

قصيرة

النوم حبس الروح فی الدماغ حصر الرطوبات فان کن

وصیر الله تعالی ابدان اهل الجنة مع ارواحهم فی الجنة وصیر ابدان اهل النار مع ارواحهم فی النار ان الله تعالی لا یعطل فی بلاده ولا یخلو خلقا یعبدونه ویوحدونه ویعظمونه بلی والله لیخلقن الله خلقا من غیر فحول ولا اناث یعبدونه ویوحدونه ویعظمونه الحدیث ونظایره کثیرة

المقصد الخامس فی النوبات والمنامات وفیه فراید الفریدة الاولی فی المشترکات بینهما عن سبب صدق الرؤیا وکذبها

اعلم ان النوم حالة تعرض للحیوان یتعطل فیها النفس عن الحس والحرکة الارادیة لا عن الافعال الطبیعیة ویلزمه رجوع الروح الی النفسانی وانقطاعه عن الالات الی المبدأ لا بالکلیة بل یبعث منه شیء یسیر الیها والسبب الغائی للنوم امران احدهما اجتماع الروح الحیوانی فی الباطن طلبا للاستراحة فان الروح جسم لطیف اسهل تحللا من البدن الذی هو قشره وغلافه فلو استمر لبس الیقظة لتحلل بالکلیة لان الحس والحرکة انما یتمان بحرکة الروح والحرکة محللة للجوهر فیجتمع فی المنبع حتی یصلح وینمو وینال بدل ما تحلل منه فی الیقظة وثانیهما تجوید هضم الغذا فان اشتغال النفس فی الیقظة بالافعال مما یمنع عن تجوید الهضم ثم انه عنده تجتمع الرطوبات التی تحللت فی الیقظة ویرتفع الی الدماغ ابخرة عذبة فیسترخی بها الاعصاب وینطبق بعض اجزائها علی بعض ویمنع نفوذ الروح الی الظاهر وکثافة الابخرة ایضا تمنعه کما فی نفوذ شعاع النیر وایضا یختلط الابخرة بالارواح فتغلظ وتبلد عن النفوذ فی المسالک الیه اشرنا بقولنا النوم حبس الروح البخاری فی الدماغ ای فی تجاویفه وان اطلق الدماغ کثیرا علی نفس التجاویف من نشایه حصر الرطوبات له ایضا

قولنا لا عن الافعال الطبیعیة ای افعال القوی الطبیعیة وقد مر ان افعال القوی النفسانیة تسمی قوی طبیعیة ایضا فکذا افعالها تسمی افعالا طبیعیة

قولنا ویلزمه رجوع الروح ای الروح الذی هو حامل القوی الحساسة والمحرکة عن الالات والاعصاب الی المبدأ وهو الدماغ شرح ش

قولنا فیجتمع فی المنبع کما هو معلوم بالوجدان للمتنبه من النوم انه اقوی وازکی ذهنا منه قبله شرح سره العالی

قولنا فان اشتغال النفس اذ لا مؤثر فی هذا العالم الا الاجرام العلویة والنفوس والسواد الاعظم بحول الله وقوته وکل الاشیاء من حیث هی مستمدة للطبیعة وقدر الله جمیع اصناف الافاعیل الثمانیة متحققة فی النفس الانسانیة من الفاعل بالطبع وبالقسر

للقوة

قولنا ولذا اطلق الدماغ فی لا حاجة الی حذف المضاف فالدماغ قد یطلق علی الجسم المخ المعروف وقد یطلق علی نفس التجاویف وقد یطلق علی الروح البخاری الذی

منه

للوقع

غيب فذا بان غدت مجتمعة — انفسنا والانفس المنطبعة — من السماوات او الواح اخر — فانّ فيها كلّ شيء مستطر

ولا غشاء في المفارقات — فهي المرائي المتعاكسات — وانّما الشواغل الحسيّة — قد حجزت نفوسنا النوريّة

وموجب ارتفاع حجبها كثر — من ذلك النوم وقد منه ظهر — صفاؤها الفطري وانضجارها — ومنه موتها بالطبع اختيارها

فما راها النفس نوما قبلت — من ذلك العالم حيث اتّصلت

للروح فان ذكر غيب اى امور خفيّة ممّا هو كائن او كان او سيكون فذا بان غدت
مجتمعة انفسنا والانفس المنطبعة من السماوات او الواح اخر من النفوس
الكليّة والعقول النوريّة يعنى اذا تعطّل الحواس وجد النفس فرصة الفراغ اتّصلت
بالجواهر الشريفة الروحانيّة فاطّلعت على ما فيها على حسب حالها فانّ فيها اى فى الالواح
الجزئيّة والكليّة كلّ شيء مستطر قال الله ولا رطب ولا يابس الّا فى كتاب مبين وقال كلّ شيء
فعلوه فى الزبر وكلّ صغير وكبير مستطر ولا غشاء فى المفارقات حتّى لا ينتقش
النفس الّتى هى من المفارقات بما فيها فهى المرائى المتعاكسات نصب على القطع لانّ
الروى فى المصراع الاوّل مكسور وانّما الشواغل الحسيّة قد حجزت نفوسنا النوريّة
معذرة من انّه اذا لم يكن بين المفارقات حجاب فلم لم يتّصل حين عدم ركود الحواسّ
فى الكلّ وموجب ارتفاع حجبها كثر شروع فى تعداد اسباب رفع المانع فانّها
كثيرة من ذلك النوم الّذى هو من الاسباب الطبيعيّة ومنه قد ظهر صفاؤها اى صفاء
النفس الفطرى بحيث يكون بحسب اصل الفطرة نقيّة صافية عن الكدورات العلائق
البدنيّة ومنه انضجارها عن هذا العالم بمصادفة امر مدهش او موحش فيرتفع
الحجاب بينها وبين عالمها ومنه موتها بالطبع الموجب لكشف الغطاء لكلّ حجبه
واختيارها اى ومنه موتها بالاختيار الّذى يكون للاولياء والسلّاك من العرفاء المشار
اليه بقوله عم موتوا قبل ان تموتوا ثمّ شرعنا فى بيان اقسام الاطّلاع على المغيبات بقولنا
فما راها النفس نوما قبلت من ذلك العالم حيث اتّصلت فصوّرتها تشبيهاً فالكون تلك

قولنا
والانفس المنطبعة
ولا يصادم القول بعالم المثال
الذى هو راى المحققين من الحكماء
الاشراقيين والعرفاء الشامخين
وصدقه الملّة والدين لانّ
الانفس المنطبعة مظاهر عالم المثال
منه

قولنا
وانّما الشواغل اه
والّا فلا حجاب وجودى بين
بينها وبين نفوسنا وهذا
كما فى الاصل لا حجاب بين
الحق والخلق الّا القصور المدارك
والقصور عدمى كما قيل بينى
وبينك انّى ينازعنى
فارفع بلطفك انّى
من البين
منه

صور تشبهها كلية في قوة التخيل جزئية لان طبعها بدا محاكيا بصور جزئية معانيا فهي الخيال انطبعت فانتقشت بنطاسيا بها فاذا شوهدت اذ المدارك في الشهود للصور تمثل من اي صقع قد ظهر والنقش في البنطاسيا كما حصل من حس ظاهر كما انما دخل واي شيء في الخيال صورت فشوهدت فيه ايضا حفظ

الصور كلية فهي تكون في قوة التخيل اي المتخيلة جزئية لان طبعها بدا محاكيا بصور جزئية معانيا مفعول محاكيا كما اذا سمع النور الحقيقي العقلي مثله بالنور الحسي واذا سمع انبساطه وسعته مثلهما بالامتداد الكمي وهكذا فهي الخيال انطبعت ما حاكتها المتخيلة ومثلتها فانتقشت بنطاسيا بها فاذا اي عند ذا شوهدت والتفصيل فيه ان الصور التي تدركها النفس في النوم او اليقظة او نحوهما اما ان يكون لاتصالها بذلك العالم الروحاني ام لا وعلى الاتصال فاما ان يكون كلية او جزئية وعلى التقديرين فاما ان تنطوي سريعا فلا حكم لها وتثبت فان تثبت كلية فالمتخيلة التي من طبعها المحاكاة تحاكي تلك المعاني الكلية التي في النفس بصور جزئية ثم تنطبع تلك الصور في الخيال وتنتقل منه الى الحس المشترك فتصير مشاهدة اذ المدارك في الشهود للصور انما هو تمثل للحس المشترك من اي صقع اي ناحية قد ظهر اي سواء ارتفع المتمثل من الخارج الى الحس المشترك او انحدر من الداخل اليه فان المحسوس بالذات ليس الا ما وجوده في نفسه وجوده للحاس كما قلنا والنقش في البنطاسيا كما حصل عن حس ظاهر فانه بمنزلة حوض ينصب اليه الماء من انهار خمسة بل ينصب اليه من نهر الباطن ايضا فهو كمراة ذات وجهين وجه الى الخارج ووجه الى الداخل كما قلنا كذا انما دخل فكثيرا ما يشتد شهوة العليل فيشاهد ما يشتهيه عنده اليه ليأكله ومن هذا القبيل مشاهدة المبرسمين وغيرهم اشياء لا يراها غيرهم من الحاضرين واي شيء مفعول مقدم في الخيال صورت المتخيلة فشوهدت للبنطاسيا فهذا ايضا اي في الخيال ثانيا

قولنا
كما اذا سمع النور الحقيقي
هذا اذا كانت صورة من غير نوعه واما فيما لم يختلف الا بالكلية والجزئية فمثل ان يتخيل النور العقلي في جهة وحيز
منه

قولنا
او نحوهما
اي بين النوم واليقظة كما تسمى عند العرفاء حالة الغيبة وعند الحكماء الخلسة الملكوتية
منه قدس سره القدوسي

قولنا
فاما ان تنطوي سريعا
لغلبة الرطوبة على الدماغ فيكون كالنقش على الماء فلا يستقر او لغلبة اليبس عليه فلا يقبل على سبيل التمكن
منه

قولنا
او انحدر من الداخل
فمن هذا القبيل ما يشاهده المكاشفون من اهل الشهود في اليقظة فانه محسوس بالذات كالذي ارتفع من الخارج محسوس بالذات بلا تفاوت اصلا الا ان ما ارتفع من الخارج يدركه كل سليم الحس بخلاف ما انحدر من الداخل فانه مختص
منه قدس سره

[illegible]

فما يشاهد ليس ذا التغير لما ان ما احتاج للتعبير وما يغير ان يكن ملائما ككونه ضدا او شبيها له او لازما

فهو معبر كعلم ولبن ودونه اضغاث احلام فرق

حفظت لان القوى الباطنة كالمرائى المتعاكسة وهذا بيان لسبب بقاء الصور المنامية في التذكر ثم رجعنا الى اول الكلام يعنى قولنا صور تثبتها كلية نقلنا فما يشاهد كلمة ما شرطية كما في ما يغير حالكونه ليس ذا التغير لما ان النفس ما نافية احتاج للتعبير اى ما يشاهد النفس ابتداء بواسطة الاتصال بالالواح ليس مشهوده ذا تغير وتفاوت لما رآه النفس بتبديل المتخيلة بل لا يختلفان الا بالكلية والجزئية فهو رؤيا ما يحتاج الى التعبير وما يغير تنوعا ان يكن ملائما و مناسبا لما رآه النفس ككونه اى كون المغير ضدا له او شبيها له او لازما له فهو رؤيا معبر كعلم ولبن اى كتبديل العلم باللبن لان الصور العلمية المحذوف عنها الزوائد والقشور غذاء النفس الناطقة كما ان اللبن الذى هو جوهر لطيف لذيذ سائغ غذاء للبدن الذى هو مثال النفس فالمناسبة بينهما موجودة ومثل تبديل العدو بالحية او الذئب كره اى انه ولد له ابن فيولد له بنت بالعكس اذ الضدية موجبة للانتقال من احد الضدين الى الاخر ولكون الضدية من المناسبات قيل كل ضد نده كما ان كل ند ضد وعدت من المناسبات في علم المعانى والبيان وبالجملة بهذه المناسبات لا بد ان يستنبط ان المتخيلة من اى شىء انتقلت الى ما شوهد وذلك مما يختلف في الشخص الواحد بحسب موضعين او وقتين او عادتين فما ظنك الا في هذه الامور في شخصين فصاعدا فلهذا يختلف التعبير بحسب الاديان والبلدان والصناعات والعادات اذ كل منها يقتضى من الالف والمناسبة ما لا يقتضيه الاخر والتعبير مثال لم يعرف له طريق

قولنا لان القوى الباطنة اه

وانها كالملائكة الثلث ليس للاخر فمنهم ركع لا يسجدون ومنهم سجد لا يركعون ومنهم قيام لا يقعدون ومنهم قعود لا ينتصبون فالتقرير للمتخيلة والادراك للحس المشترك بوجه الداخل اذ علمت انه كمرآت ذات وجهين والحفظ للخيال في مخزونات الخيال او تركيب من المتخيلة يدرك الحس المشترك كما ادرك اولا بلا واسطة ويحفظه الخيال كما حفظ اولا بلا واسطة

شرح

قولنا قيد كل ضد ند

وجهه كما مر لان الضدين في مفهوم الضدية متماثلان ولانهما كانا في مفهومهما النوعى متباينين وجه ضدية الندين انهما ولو تماثلا باعتبار اتحادهما في الماهية ولا زمها الا انه لكل منهما وجود ولوازم وجود ليس للاخر فكل منهما ضد للنفس فقد للاخر والمراد بالضدية الثانية هو التصادم مطلقا

شرح

وصُوَرٌ تشبهها جزئيّة　في الحفظ والتبديل كالكليّة
ورُبّما تضاعف التبديل　فاحتمل الاضغاث والتحليل
وان لدى اليقظة يدرك يفي　نفسٌ بكلّ جانبٍ لم يضعف
تخيل عن نزع البنطاسيا　من ظاهر فمثلا اجار ائيا
فمنه ما وحيا صريحا استقر　ومنه ما الى التأول افتقر
ومنه ما كمثل الاضغاث تعد　وان وفى اوّما وفت الفايدة

ضرب الامثال من الانبياء لانّهم تكلموا مع النّاس بقدر عقولهم وكما انّ عقولهم امثلة للعقول العالية وعباداتهم امثال عبادات الاخيار كلّ ما يخاطبهم ينبغي ان يكون امثلة للمعارف الحقيقيّة وقد عقولهم انّهم في النّوم والنّائم لا يكشف له شيء الّا بمثل فاذا ماتوا انتبهوا وعرفوا انّ المثل صادق وَدَوْنه اي وان لم يكن مناسبة بوجه من الوجوه اضغاث احلام حاصلة من دعابة المتخيّلة قرن وصوَرٌ تشبهها جزئيّة عطف على صُوَر تشبهها كليّة في الحفظ والتبديل كالكليّة فحكمها حكمها وربّما تضاعف التبديل بان يبدّل ذلك المثال باخر وهكذا الى حين التيقظ فاحتمل الاضغاث ان لم ينته الى ما يمكن ان يعاد اليه بضرب من التحليل والتحليل اي التعبير فانّه عرف بانّه تحليل بالعكس اي رجوع والصور الخاليّة الى المعاني لنفسانيّة ان امكن ذلك عُرِف هذا ما يتلقاه النّفس عن المبادي عند النّوم وامّا ما يتلقاه عنها في اليقظة فهو على قسمين احدهما ما اشرنا اليه بقولنا وان لدى اليقظة يدرك نفس غيبا ويفي نفس بكلّ جانبٍ من الجوانب المتجاذبة لا يشغلها البدن وقواه عن الاتصال بالمبادي والحال انّه لم يضعف تخيل عن نزع مضاف الى الفاعل البنطاسيا مفعوله يعني يكون المتخيّلة قويّة على استخلاص الحسّ المشترك من حواسّ ظاهر فمثلا غيبيّة جار ائيا مفعول الرؤية المثل فمنه اي ممّا يدركه في اليقظة ما وحيا صريحا استقرّ كرؤيا لا يحتاج الى التعبير ومنه ما الى التأول افتقر كرؤيا يحتاج الى التعبير ومنه ما كمثل الاضغاث يعدّ ان معن المتخيّلة في المحاكاة والانتقال

قوله فمنه آه اي منه كشوف معنوية او صورية تسمى وحيا صريحا حقا مثلا يسمى مدركا بالنوم الى المعبر المثل ومنه كشوف مفتقرة الى التأويل شرا من المنامات محتاجة الى التعبير ومنه كشوف شيطانية لا رحمانية كشرا من الرؤيا اضغاث احلام

وَاِنْ لَدَى الْيَقْظَةِ هٰذِیْ حَصَلَتْ اُمُوْرٌ شَیْطَانِیَّةٌ قَدْ سُمِّیَتْ وَمَا مِنَ الْاَغْوَالِ فِی الْاَقْوَالِ هَا عَلَی الْخَیَالِ قَدْ یَجِیْ مُخَرِّجَا

اُصُوْلُ الْاِعْجَازِ وَالْکَرَامَةْ خَصَایِصٌ اَنْ یَقْوَی الْعَلَّامَةْ کَمَا خُمُوْدُ الْحَدْسِ یَبْلُغُ انْتِهَا یَصْعَقُ فِیْ شِدَّتِهِ غَایَتِهَا

الکیفیة المختصة بالاجسام فیقبل منها ما فی طبعها قبوله انتهی اقول التحقیق ان المتخیلة لها نوع تجرد عن المادة والروح الدماغی مظهرها والسر فی السرایة ما مر ان النفس جسمانیة الحدوث روحانیة البقا وانها ذات مراتب والنفس کل القوی والاصل المحفوظ فیها فیسری صفة بعض المراتب ولو کان من ادنی الادانی الی البعض الاخر ولو کان من اعلی الاعالی الاتری ان القضایا والاعتقادات المحبوبة او المبغوضة الواردة علی النفس کیف تؤثر فی البدن فتنمیه تقویه او توهنه ترديه الفرح النطقی یزید القوی والغم النطقی ینقصها بل یفسدها وانه کیف یؤثر سوء المزاج او تفرق الاتصال الطاریان علی البدن فی النفس فلیتفطن اللبیب العارف بان للنفس وحدة جمعیة حقیقیة هی ظل الوحدة الحقة المحیطة بکل الوحدات والکثرات غرر وان لدی الیقظة هذی ای المرئیات بغیر الاتصال بالمبادی العالیة حصلت امور شیطانیة بازاء اضغاث احلام فی النوم قد سمیت وما من الاغوال فی الاقوال والافواه جاء علی الخیال قد یجی مخرجا وان کان لها حقایق

الفرید الثانیة فی اصول المعجزات والکرامات

اصول الاعجاز الذی فی الانبیاء او الکرامة التی فی الاولیاء خصایص ثلث اولها ان یقوی القوة العلامة یعنی القوة النظریة التی بها یعلم الحقایق علی ما هی علیها بحسب الطاقة البشریة واشرنا الی قوتها بقولنا کما خمود الحدس قلة صفا یبلغ انتهاها کذلک یصعق فی شدته ای شدة الحدس غایتها ای غایة الشدة فمهما انه فی غایة شدة الحدس یکاد زیتها وهو عقله المنفعل فلغایة استعداده یضی

قولنا
وانه کیف یؤثر سوء المزاج او تفرق الاتصال هذا علی الخلاف فی سبب الالم هل هو سوء المزاج او تفرق الاتصال وعلی ای تقدیر فهما من صفات الاجسام والنفس الناطقة امر ربانی وسر سبحانی فانظر کیف یسری هذا الیها بحیث تتنزل من اعلی مقاماتها الیه فلولا الاتحاد لما استتم هذه الامور وامثالها
منه

قولنا
ولئن کان لها حقایق الخ اشارة الی ان الحکیم الالهی لابد ان یکون حافظا لجمیع الاوضاع الحقة فلا ینکر بعض اصنافها الذی یعد من الجن فان الاجنة لها حقایق کما هو نص القرآن المجید ولا امتناع فی ان یتحقق مرکبات یغلب علیها الخفیفان کما یغلب علی هذه المرکبات الثقیلان ویترتب علی وجودها الاثار المعروفة منها وقوم من الحکماء لا ینکر وجودها ویطلق فی جهتها فیجعلونها من جنس النفس الناطقة فقالوا النفوس الشریرة منها بعد المفارقة عن الابدان الانسانیة صاروا اجنة وشیاطین والخیرة منها صاروا ملائکة

منه

اوّلها ان الذى ادركه شخص ففى خياله صورته ... فى المنام انتقشت بنطاسيا ... بالعين او مناسب قد حكيا

والثان ان الف المفكرة يأتيه ممّا قد اتى المصورة ... ثالثها مزاج روح حملا ... لقوّة التخييل ان تبدلا

تبدّلت افعالها بحسبه فمن حرور غالب فى قالبه ... حاكى نيران وشبهه ومن ... يغلبه من صفر او سود علن

ومن عليه البرد يغلب فيرى ... ثلجا ومن عليه رطب مطرا

من نمقه اذا حرّره اوّلها ان الشئ الذى ادركه شخص فى حال اليقضة المحسوسات ففى خياله صورته ففى المنام انتقشت بنطاسيا بالعين اى بعينها او مناسب اى بمناسب قد حكيا بتصرف المتخيلة والثان ان ما الف المفكرة والصور يأتيه اى يأتى البنطاسيا عند النوم مما قد اتى المصورة اى الخيال ثالثها هو ان مزاج روح دماغى حملا لقوة التخييل ان تبدلا وتغير بتبدلت افعالها اى افعال المتخيلة ومحاكاتها بحسبه اى بحسب تبدل مزاج الروح القابل فمن حرور غالب فى مزاج قالبه حاكى اى حاكته متخيلته بنيران وشبهه كالحمام الحار ومن شرطية كما فى الموضعين الاخرين يغلبه من اشياء صفر جمع اصفر كالمرة الصفراء او اشياء سود جمع اسود كالمرة السوداء علن فيه المرئى بالاضغاث ويمكن ان يرجع المستتر فيه الى كلمة من بل هذا اولى لفظا ومعنى اما لفظا فلان فيه غنية عن الرابطة العائدة الى كلمة من واما معنى فلان فيه اشارة الى ما هو التحقيق واتحاد المدرك والمدرك ومن عليه البرد يغلب فيرى فى منامه ثلجا ومن عليه رطب يغلب يرى مطرا قال العلامة الشيرازى فى شرح حكمة الاشراق حصول هذه وامثالها فى المتخيلة عند غلبة ما يوجبها انما كان لان الكيفية التى فى موضع ربما تعدت الى المجاور له او المناسب كما يتعدى نور الشمس الى الاجسام بمعنى انها يكون سببا لحدوث انخلقت الاشياء موجودة وجودا فايضا باشاله على غيره والمتخيلة منطبعة فى الجسم المتكيف بتلك الكيفية فيتاثر به تاثرا يليق بطبعها وهى ليست بجسم حتى تقبل

قوله
مما قد اتى المصورة
اى تركيبا مما كانت فى الصور
الخيالية فقط اذ المفروض
انه لا اتصال لها بوقتها والفرق
بينه وبين الاول ان فيه تركيبا
جديدا وفى الاول هى الصور
التى كانت قبل قويت
اذا انسدت طرق
المشاعر
منه

وَاِن لدى اليقظة هذى حصلت ... امور شيطانية قد سميت
وما من الاغوال فى الاقوال ها ... على الخيال قد يجى مخرجا
اصول الاعجاز او الكرامة ... خصايص ان يقوى العلامة
كما خمود الحدس يبلغ انتها ... يصعق فى شدته غايتها

الكيفية المختصة بالاجسام فيقبل منها ما فى طبعها قبوله انتهى اقول التحقيق ان المتخيلة لها نوع تجرد عن المادة والروح الدماغى مظهرها والسر فى السراية ما مر ان النفس جسمانية الحدوث روحانية البقا وانها ذات مراتب والنفس كل القوى والاصل المحفوظ فيها فيسرى صفة بعض المراتب لو كان من ادنى الادانى الى البعض الآخر ولو كان من اعلى الاعالى الا ترى ان القضايا والاعتقادات المحبوبة او المبغوضة الواردة على النفس كيف تؤثر فى البدن فتنمى فى تقويته او توهنه فى ترديته الفرح النطقى يزيد القوى البدنية والغم النطقى ينقصها بل يفسدها وانه كيف يؤثر سوء المزاج او تفرق الاتصال الطاريان على البدن فى النفس فليتفطن اللبيب العارف بان للنفس وحدة جمعية حقيقية هى ظل الوحدة الحقة المحيطة بكل الوحدات الكثرات غرر وان لدى اليقظة هذى اى المرئيات بغير الاتصال بالمبادى العالية حصلت امور شيطانية بازاء اضغاث احلام فى النوم قد سميت فى ما من الاغوال فى الاقوال والافواه جا على الخيال قد يجى مخرجا وان كان لها حقايق

الفريدة الثانية فى اصول المعجزات والكرامات

اصول الاعجاز الذى فى الانبياء او الكرامة التى فى الاولياء خصايص ثلث اولها ان يقوى القوة العلامة يعنى القوة النظرية التى بها يعلم الحقايق على ما هى عليها بحسب الطاقة البشرية واشرنا الى قوتها بقولنا كما خمود الحدس فى قوته معنا يبلغ انتها كذلك يصعق فى شدته اى شدة الحدس غايتها اى غاية الشدة فهما اى فى غاية شدة الحدس كادرتها وهو عقله المنفعل فلغاية استعداده يضى

يضى

قولنا وانه كيف يؤثر سوء المزاج او تفرق الاتصال فى ... الخلاف فى سبب الالم هل هو سوء المزاج او تفرق الاتصال ومع ان تقديرهما من صفات الاجسام والنفس الناطقة امر ربانى وسر سبحانى فانظر كيف يسرى هذا اليها بحيث تتنزل من اعلى مقاماتها اليه فلولا الاتحاد لما استتم هذا الاثر وبث لها

منه

قولنا وان كان لها حقايق الخ اشارة الى ان الحكيم الالهى لابد ان يكون حافظا لجميع الاوضاع الحقة فلا ينكر بعض اصنافها الذى يعد من الجن فان الاجنة لها حقايق كما هو نص القرآن المجيد ولا امتناع فى ان تتحقق مركبات يغلب عليها الخفيفان كما يغلب على هذه المركبات الثقيلان ويترتب على وجودها الآثار المعروفة منها وقوم من الحكماء لا ينكرون وجودها وغاية الامر فى ماهيتها فجعلوها من جنس النفس الناطقة فقالوا النفوس الشريرة منها بعد المفارقة عن الابدان الانسانية صاروا اجنة وشياطين والخيرة منها صعدوا ملائكة

بعون

فيها يكاد زيتها يضيء وصل　　وفيه لا تهكم اجبت نزل　　اعى اطباء النفوس ذا السقم　　ذاك بلا لوح قرا على القلم

ويقوى التخيل فالبنطاسيا　　الصوت والصورة من هورقليا　　قد نال في غاية حسن باهر　　اذ ذا يحاكى عالم القواهر

بنور العقل الفعال الذى ليس بخارج عن حقيقة ذاته وان لم يتيسر له التعليم البشرى

وصل من القرآن المجيد وفيه اى فى خمود الحدس انك لا تهدى من احببت نزل عند الله

على رسوله الختمى مة وذلك لعدم استعداده للاستشراق بالانوار الالهية اعى اطباء

النفوس ذا السقم وهو الخمود المذكور ذاك اى صاحب غاية شدة الحدس بلا لوح

قرا على القلم اى ما فيه وان جعلت قرى صفة لوح لكان اجود اى ذاك الصاعد الى القلم

الاعلى بناء على جواز اتحاد النفس بالعقل الفعال بل العقل الاول فى الحضرة الختمية من غير

ان يكون له لوح قرئه بل هو امى فصاحب هذه المرتبة لا يحتجب بالخلق عن الحق ولا

بالحق عن الخلق بل يرى الوحدة فى الكثرة والكثرة فى الوحدة وله الفناء بعد البقاء والبقاء

بعد الفناء ويشاهد نوره فى كل ما يسمع ويرى ويلاحظ وجهه من كل ما يظهر ويختفى وفى ختم

اصحاب هذه المرتبة فلا حق ختم الكلام وثانيهما ان يقوى التخيل بحيث يقدر على استخلاص

الحس المشترك عن الحواس الظاهرة ويشاهد فى اليقظة عالم الغيب فالبنطاسيا الصوت

هذا وما عطف عليه يعنى والصورة مفعول مقدم لقولنا نال من هورقليا وهو عالم

المثال باصطلاح حكماء الفرس او افلاكه كما ان جابرصا وجابلقا من مدن عالم عناصره

قد نال فى غاية حسن باهر النظر حال من المفعول اذ ذا يحاكى عالم القواهر اى كيف

لا يكونان فى غاية الحسن وما ينالهما يرد من الباطن الى الظاهر وجميع ما يرى ويسمع رقايق

الحقايق التى هى الانوار القاهرة فصاحب النفس القدسية يسمع ويشاهد معنا معنى الملك

وحقيقته وصورته صورة للملك ورقيقته فيشاهد ببصره العقلى آيات ربه الكبرى

قولنا بالعقل الفعال فى الانبياء والاولياء العقل الفعال البسيط بل العقل الاول فى الحضرة الختمية والورثة المحمدية لان روحانية محمد صلوات الله عليه وآله هو العقل الاول وانه قلت عقل الكل كما قال اول ما خلق الله نورى

قولنا من هورقليا وهو العقل الكلام الاقلام ونفسه الكلية ام الكتاب ...

قولنا لا يحتجب بالخلق عن الحق ...

ويقوى العمّال فالهيولى تنقاد خلعا شاء او حلولا فيقلب الهوى ويحدث المطر يبدء طوفانا يبيد من فجر
يطيع العنصر طاعة الجسد للنفس فالكل كجسم بعد واول اصل الاصول ولذا فالذكر على المعجزات اخذا
فالاول العقول اولى طابعا كالانس لا يطفر عن طبايعا

ويسمع بسمعه العقلى كلماته التامات ويحسّ بحسه البصرى صورا بهيّة ويسمع اصواتا وحروفا منظمة منضدة فى غاية الجودة والفصاحة وثالثها هى ان يقوى العمّال اى الجزء العملى النفس المسمّى بالقوة العمّالة فالهيولى اى هيولى عالم العناصر تنقاد له خلعا اى خلع صورة عنها شاء او حلولا اى حلول صورة فيها فيقلب الهوى الى عنصر آخر ويحدث المطر يبدء اى يظهر طوفانا يبيد اى يهلك من فجر يطيع العنصر طاعة الجسد للنفس فان النفس مهما امرت الرجل بالمشى تحركت واليد بالبطش بطشت والجفون بالانفتاح انفتحت او بالانطباق انطبقت هكذا وكذا اطاعة القوى لها فالكل كجسمه بعد وهو كنفس وروح لجميع العالم وقد ورد فى الائمة الاخيار سلام الله عليهم انفسكم فى النفوس وارواحكم فى الارواح واجسادكم فى الاجساد وامثال ذلك نعم وكانت للايتام كالاب الشفيق وللشيوخ العجزة كالابن الرحيم الودود وللارامل المبتلة الوسائط كالكهف المغيث لا يرتضى لغيره الا ما يرتضى لنفسه بل يؤثر غيره على نفسه لا غرو فى امثال ذلك فى حقه واول من الخصايص الثلث والتذكير للتأويل بالاصل اصل الاصول ولذا فالذكر اى القرآن المجيد على المعجزات اخذا لاشتماله على عظايم المعارف الربوبية وامهات العلوم الالهية والجميع فى انواره منطوية والكل من ناره مقتبسة فالاول الى المبدء تعالى العقول مفعول اولى اى اعطى طابعا اى خاتما والمراد العقول العايدات فى السلسلة الصعودية فهذا اشارة الى وجود سيد الكل وختمهم نبينا محمد الذى قال انا سيد ولد آدم وقال آدم ومن دونه تحت لوائى يوم القيمة كالانس

قولنا
شاء او حلولا
ومعلوم ان مشيته حكمية وارادته ليست جزافية وفعاله محكمة متقنة بالحق للحق منه قدس سره القدوسى

قولنا
وامثال ذلك
منها فى الزيارة الجوادية للحضرة الرضوية عليهما الف سلام وتحية بهم سكنت السواكن وتحركت المتحركات وامثال ذلك مما لا نطيل بذكرها منه قدس سره

قولنا
ولذا فالذكر آه
فالمعجزات القولية برهان العلمية للخواص والفعلية للعوام ومن يقرب منهم منه قدس سره

[illegible]

إنّ التصوّرات للأمور　تنشئ كحمرة لا عن الحرور　وعلّة لا علّة في العين　لها ومن ذلك سوء العين

ألم تكن لفعلنا مبادي　تعطي السّما التحرّك الإرادي

اي كالانسان الطبيعي فانه لا يطفر لبطلان الطفرة عن طبايعنا فلا يتخطى الى مقام النوع التالي الاشرف ما لم يستوف مرتبة النوع المقدم الاخس كما تقرر فالانسان الطبيعي كما انه جامع لجميع الانواع الطبيعية لا يشذ عن وجوده نوع والانواع السبعة البسيطة والمركبة كذلك الانسان الحقيقي الختمي جامع لجميع المراتب من الانسان الجبروتي والملكوتي والملكي بجبروته جامع للجبروتيات من الكلم الطيبات الصاعدة وهكذا كما قال اوتيت جوامع الكلم

الفريدة الثالثة في بيان سبب صدور الافعال الغريبة عن النفس الانسانية

ان التصورات للامور تنشئ لا عن شئ اذ قد علمت ان العلم ما هو فعلي سبب لوجود المعلوم كحمرة لا عن الحرور الطبيعي كما اذا حدث في النفس صورة الغلبة حمي مزاج البدن واحمر الوجه وامتلى العروق والاوداج واذا وقعت صورة مشتهاة في النفس حدث في اوعية المني حرارة منفخة حتى يمتلى عروق آلة الوقاع والمهيج للحرارة ليس الا التصور في الموضعين ومثل ذلك الحر السقوط فان العلم التوهمي بالسقوط في جذع عال ومثل علة اي مرض لا علة اي سبب في العين اي في الخارج لها اي للعلة بمحض التصور ولم نقل مشهور وفي المثنوي المعنوي مسطور ومن ذلك القبيل سوء العين اي الباصرة ويعبر عن ذلك باصابة العين قال صلى الله عليه وآله العين تدخل الرجل في القبر والجمل في القدر ومعناه انه يستحسن الجمل ويستعظم ويتعجب منه ونفسه خبيثة حسودة فينفعل الجمل عن توهمه وهذا من خاصية ذلك الوجود ومثل حدوث العلة بمجرد التصور رفع العلة بمجرده كما حكى المعالجات عن حذاق الاطباء بمجرد التدبيرات النفسانية ألم تكن التصورات لفعلنا مبادي والجهية باعتبار

قولنا حرارة منفخة اي سخرة واذا فارقت الحرارة عن البخار صار ريحا منه

قولنا وهذا من خاصية ذلك الوجود يعني انه ليس كمالا للنفس بل من ضروريات هذه النفس الحقودة منه

فللوليد بابيه اسوة ... موجب هزّ وهزال ربوة ... باوّل الملموس اذ يكون ... لا يلزم المسخ ولا التسخن

لا غرو فيما قد تلونا اسمح ... امط اذى العسف عنك تفلح ... انّ الذى بالعقل بالفعل انتقى ... فهو لعالم العقول مرتقى

تعدّد الموارد فالتصوّر المطلق بمجرّده يفعل نفس الشوق ومع المبادى الاخر كالشوق والعزم والاجماع والقوّة المنبثة فى العضلات علة للفعل تعطى خبر بعد خبر للسّما التحرّك الارادى اى لم تكن تصوّرات النفوس السماوية كالانسان بادئهم العقلية تفيد للسّماء التحرّك الارادى الوضعى طلبًا للتشبه بها فللوليد الذى هو النفس الجزئية الارضية بابيه الذى هو النفس الكلية السماوية اسوة اى اقتداء فى ايجاب الاثار فهذا الوليد موجب هزّ اى حركة وهزال اى تحلّل وربوة المراد بها السمن باوّل الملموس اذ يكون اذ توقيفية اى لما وقع التكونات فى هذا العالم باوايل الملموسات اذ عليها مدار الكون والفساد ولا يلزم المسخ مفعول مقدّم على الفاعل وهو التسخن اذ ليس من شرط كلّ مسخن ان يكون متسخنا ولا من شرط كل مبرّد ان يكون متبرّدا وقس عليه لا غرو فيما قد تلونا عليك من الغرايب اسمح والاسجاح بمعنى حسن العفو امط اذى العسف عنك تفلح اى ان الاذية الاخذ على غير الطريق عن نفسك تفز بالسعادات

المقصد السادس فى المعاد وفيه فرايد الفريدة الاولى

فى المعاد الروحانى وهو الحشر الى الله وصفاته وافعاله الابداعية انّ الذى من العقل بالقوة بالعقل بالفعل انتقى من الانتقاء بمعنى الاختيار فهو لعالم العقول اللام بمعنى الى مرتقى بعد المفارقة عن البدن بالموت والمراد من الارتقاء اعمّ ممّا هو بعد المكث قليلا او كثيرا فى عالم المثال متنعما بالصّور البهية المستنيرة وممّا هو بغير مكث فانّ الذى صار عقلا بالفعل اتمّ من الكامل فى الحكمتين العلمية والعملية والكامل فى العلمية دون العملية

قولنا فالتصور المطلق الخ انما قلنا المطلق ليشير الى ان القصد بغاية الفعل اذ من مبادى الفعل تصورها اولا ثم القصد توقانيا ثانيا وهذا ليس فى انبعاث الشوق من القوة الشوقية كالفيان فصغر العلم موجب لصغر الشوق ولئن لم يكونا مستقلين فى الفعل فالحاجة الى المبادى الاخر منه

قولنا باوايل الملموسات وهى الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة وكالنها الملموسات فسمى اوايل المحسوسات كذلك هنا تسمى اوايل الملموسات وثوانى الملموسات هى الصلابة واللين والخشونة والملاسة ونظايرها وكونها مدار الكون والفساد وتسمى هذه الاربعة ظلمة وقال حكماء الفرس انها مفوض الى تربية عالم العنصر والى العقل الفعال كدخدائيته وليس التفويض على ظاهره بل مرادهم واسطة فيض الله كتوسيط الملائكة فى الشرع المطهر والمقصود ان الحكم لا يكون بلا سبب الا ان السبب قد يكون خفيا مجهولا والكيفيات لا بد منه ولكن موجب السخونة لا يلزم دائما ان يكون متسخنا كما لنا

منه يصير عالما عقليا مضاهيا للعالم العيني وهيئة الوجود بالشراشر تزيينه كالاول في الاخر

فانّ النفس لا تخرج عن اقسام خمسة امّا ان تكون كاملة في الحكمتين العلمية والعملية او متوسطة فيهما او كاملة في العلمية دون العملية او في العملية دون العلمية او ناقصة فيهما والاول هو الكامل في السّعادة ومن السّابقين المقرّبين والثاني والثالث من المتوسطين في درجة السعادة والرابع من اصحاب اليمين والخامس هو الكامل في الشقاوة ومن اصحاب الشمال والكامل في العلم دون العمل ايضا يرتقي الى عالم النور لانّ المعرفة بذر المشاهدة والعلم الذي في حدّ الكمال لا يدع صاحبه بل يشيد ه ويقوده الى المقصود وهو ايضا من المقرّبين وان كان دون السّابقين لانّ الحق تعالى في كتابه المجيد قسّم السّعداء الى المقرّبين واصحاب اليمين وهو ليس من اصحاب اليمين لانهم هم الكاملون في العمل دون العلم او من المتوسطين فيهما فيكون من المقرّبين ويدلّ عليه ما نقل العلّامة في شرح حكمة الاشراق انّ مذهب الاوائل من الحكماء انّ الكامل في العمل دون العلم يخلد في بعض الافلاك اذ لم يكن له استعداد الخلوص الى عالم النور ولا للترقي الى فلك اعلى ممّا تعلّق به وانّ الكامل في العلم دون العمل لا يخلد فيه بل يترقى عن الادنى الى الاعلى الى ان يصل الى المحدد ثمّ يتخلّص الى عالم النور هذا كلامهم ومرادهم التعلّق بالصّور المثالية التي مظاهرها الافلاك كما في ذلك الكتاب وشرحه اذا علمت ذلك علمت انّ الاوصاف التي ذكرها بعضها مناسب للحكمة النظرية وبعضها لذاك منها اي من العقل بالفعل فكلمة من نشائية يصير عالما عقليا يراد اي بالعقل بالفعل يضاهي عالما عينيا اشارة الى ما قالوا في تعريف الحكمة انها صيرورة الانسان عالما عقليا مضاهيا للعالم العيني في هيئته لا في مادته وهيئة عالم الوجود بالشراشر اي بالتمام تزيينه كالاول

قوله او متوسطة فيهما واما المتوسطة في العلم الناقصة في العمل والمتوسطة في العمل الناقصة في العلم فهما مشمول لفظ ...منه قدس سره

قوله بعضها مناسب اه اي بعضها مناسب للكامل في الحكمتين وبعضها مناسب للكامل في الحكمة العلمية دون العملية ...منه قدس سره

كونها اشدية اضعفية خالف والمهية المهية فالعالم الاكبر كان حاويا كان غدا كل له مرائيا

ملحق بمثل نورية واجدة لسنخها عرية

اى كما كان في القوس الاول النزولي في الاخراية في القوس الاخر الصعودي كونها الاشدية والاضعفية خالف يعنى ان ذلك العالم العقلي المضاهي او هيئة الوجود الحاصل في العقل خالف للعالم العيني من حيث الوجود بالاشدية والاضعفية الغير المنافي لوحدة الطبيعة المشككة والمهية المهية اى من حيث المهية لا تفاوت بينهما اذ الحقيقيات الاشياء تحصل بانفسها في الذهن لا باشباحها فالعالم الاكبر كان حاويا كما قال على عليه السلم اتزعم انك جرم صغير وفيك انطوى العالم الاكبر كان مخففة غدا كل له مرائيا جمع المرآة ملحق خبر بعد خبر لكل هو بمثل نورية اشارة الى ما قال الشيخ الاشراقي في حكمة الاشراق والكامل من المتبرئين بعد المفارقة يلحق القواهر ويزداد عند المقدسين من الانوار الى غير النهاية وقال في موضع اخر منها واذا تحلى النور الاسفهبد بالاطلاع على الحقايق وعشق ينبوع النور والحيوة وتطهر من رجس البرازخ فاذا شاهد عالم النور المحض بعد الموت تخلص عن الصيصية بالكلية وانعكست عليه اشراقات لا تتناهى من نور الانوار من غير واسطة ومع الواسطة على ما سبقت الاشارة اليه ومن القواهر التامة ومن الاسفهبدية الطاهرة الغير المتناهية في الازل من كل واحد نوره وما اشرق عليه وكل واحد مرارا لا تتناهى فيلتذ لذة لا تتناهى انتهى على ما اقول صدر المتألهين في درك الكليات انه بمشاهدة النفس للمثل النورية ولكن عن بعيد فقد آنست نارا من طورهم الان ولكن لا نصطلي لشدة برودة هذه الغواسق المظلمة الزمهريرية ولقد علمتم النشأة الاولى فلولا تذكرون ثم عندنا الكليات لمن امكن دركها على ما هي عليها عنوانات وعكوس للمثل

قولنا غدا كل له مرائيا فكما ان كل عكس لاسماء الله وصفاته كذلك لها عكوس فالنباتات عكوس نباتية والحيوانات عكوس حيوانية والفلكيات [illegible] منه بتعليقه

مِن الهيولى وعوارض تحف بها كعنوانها لكن تتصف ذي بالصرافة بشرط التعرية في تلك من غير معر تنحيه

مشاهد من بعده كل البها بها يحيط من اليه المنتهى ينسيه نفسه اتصال النور كحاله في عالم الغرور

في مرآة قلبه اذ كان للنفس دوازن الى عالم الملك والملكوت كما له دوزنة الى عالم الجبروت
ولها وجودات لانفسها ووجودات لا نفسها واجدة من الوجدان في هذه صفة للمثل
لسنخها اي اصل اصنامها بنحو الكثرة في الوحدة فمرجع الضمير معلوم من السياق عرية
من الهيولى اي من عوارض تحف بها اي بالهيولى وهي في هذا الحكم كعنوانها اي عنوانات
المثل من الكليات العقلية فانها ايضا واجدة لسنخ افرادها وحصصها بحيث ان النفس
اذا ادركت صرف حقيقة نالت جميع افرادها من حيث هي افراد تلك الحقيقة واحاطت
بكلها وعرية مما هو من غرائب تلك الحقيقة واجانبها لكن تتصف ذي اي العنوانات
بالصرافة والتجرد بشرط التعرية وفي تلك المثل من غير تعرية معر وتقشير
مقشر تنحيه وتعريه مشاهد خبر بعد خبر لكلمة هو من بعده اي بعد شهود
العقول العرضية والالتحاق بها كل البها بالاضافة الى ما دونها اي العقول الطولية
هذا بحسب ترتيب الوسايط والوسايل الى الله تع واما بحسب ظاهر هذا اللفظ فهو
ظاهر فيه سبحانه بان يراد بكل البهاء ذاته من حيث الاسماء والصفات المقول له مرتبة
الواحدية عند العرفاء وبما هو في قولنا بها يحيط من اليه المنتهى ذاته بذاته المقول له
مرتبة الاحدية وعلى هذا فالعقول المرتبة اما محجوبة من صقع الربوبية فان الترتيب
يؤدي الى الوحدة واما معدودة من اعلى ناحية العقول المتكافئة لكونها بواطن ذواتها
ينسيه نفسه عن نفسه فضلا عما سواها اتصال نفسه بينبوع النور ومعدن الابتهاج
والسرور كحاله في عالم الغرور حيث ينسيه نفسه اتصاله بعالم الظلمات والشرور مع علم



اذ للضياء من اهله الانفس ❊ يومى وناسى الله نفسه نسى
يعلم بالحضور الشئ وفى ❊ اذ كان فضل الشئ من شئ نفى
وما له تكثر قد حصلا ❊ ففيه ما سواه قد تخللا
اما الوجود ما له من ثانى ❊ ليس قرى وراء عبادان
وكلما جاوز شئ حده ❊ كالقرب والفقر تبدى ضده

السنخية راسا فيشير بانا الى البدن كما بانه وهو مع ان النفس مزواد والبدن مزود فانظر الى العلاقة العشقية كيف تصنع واليه اشرنا بقولنا اذ للضيا اللام بمعنى الى اهله اى اهل عالم الغرور بالانفس يومى نعم كيف لا ينبئ الاينان المغترذ انه وناسى الله نفسه مفعول لقولنا نسى قال تعالى نسوا الله فانسيهم انفسهم وهذه الاية الشريفة عكس نقيض لقوله من عرف نفسه فقد عرف ربه قال الشيخ الاشراقى سهروردى وكان النور لما كان له تعلق بالبرزخ وكانت الصيصية مظهره فتوهم انه فيها وان لم يكن فيها فالانوار المدبرة اذا فارقت من شدة قربها والانوار القاهرة العالية ونور الانوار وكثرة علاقتها العشقية معها يتوهم انها هى فيصير الانوار القاهرة العالية مظاهر للمدبرات كما كانت الابدان مظاهرلها انتهى ولعلك تعرف من ذلك سر شطحيات بعض العرفاء يعلم بالحضور خبر بعد خبر لينبه لكنه هو باعتبار بعض المراتب بالشئ وفى ثم شرعنا فى تعليل كون العلم حضوريا شهوديا لاهل الشهود بقولنا اذ كان فضل الشئ من شئ نفى ولم يتخلل الا الشئ الذى هو مباينه بوجه والحال ان ما له تكثر قد حصلا اى شئ كان ففيه ما سواه قد تخللا لا يتخلل غير الشعلات مثلا فيها يوجب تكثرها اما الوجود فهو حقيقة نورية وسيعة ما نافية له من ثانى فضلا عن ان يكون له ضد او ند او مباين ليس قرى وراء عبادان مثل معروف وكلما جاوز شئ حده كالقرب والفقر تبدى ضده اشارة الى قاعدة عرفانية قال العرفاء الشامخون اذا جاوز الشئ حده انعكس ضده فالقرب اذا جاوز حده وبلغ نهايته انعكس الى البعد كذا الفقر الى الغنا والظهور

قولنا فيشير بانا الى البدن والسر ان البدن فى ابتداء تعلق بيضاء النفس كمدرة ملقاة فى شعاع محيط من الشمس الحسية وليظن نفسه ذات جهة بجهة السفلى والحال انها منزهة من الجهة العليا والسفلى جميعا وبحسب نفسه منوذ به تبارك مخصوص متميسة بمر معين ويخال فى اته سبحانه الحيوان الا بجسم ولو كان اصلح عقليه النظرى والعملى كان الكلمة التامة جميع الاتم والاسم الاعظم الاعظم فالاف ان لكا من ان لتا نقص فان اين نكاك اندر شد وكل ؟ شد دلش نمك اندر شد سكرها كز شد شه

قولنا ففيه ما سواه قد تخللا اى كل شئ تكثر تخلل الغير فيه وبعكس النقيض كل شئ لم يتخلل الغير فيه لم يتكثر وبجعله كبرى لقولنا الوجود لم يتخلل الغير فيه ينتج المطلوب نعم له درجات متفاوتة بالتقدم والتاخر والشدة والضعف والغنى والفقر ونحوها كما مر غير مرة

وفى الوجود ما به افتراق يكون عين ما به اتفاق مهية بصحب حمل شايع مثل الوجود الذى فيها واقع

فجنة اللقا وجنة الصفة يثمر للكمل غرس المعرفة ان تغرسوا فثل هذا اغرسوا وفى ابتغائه بجد نافسوا

الى الخفا فكذا الكثرة فى مراتب الوجود او فى الشيئ اللذين لا شيئ الا وهو مصداقهما اذا جاوزت الحدّ انعكست الى الوحدة التى انطوت فيه الكثرات وهى ضرب الخوف الوحدة وفى الوجود ما به افتراق يكون عين ما به اتفاق كما مرّ فى الامور العامة فالتفاوت بالتقدم والتاخر والشدة والضعف ونحو ذلك من انحاء التشكيك لا يقدح فى وحدته مهية بصحب اى يصحبها حمل شايع مثل الوجود الذى اى كون ما به الافتراق عين ما به الاتفاق فيها واقع اذ بذلك الحمل يصدق الوجود عليها فجنة اللقا مفعول مقدم وجنة الصفة وهى اصطلاح العرفاء اى الاتصاف بصفات الله جل مجده كما فى الحديث تخلقوا باخلاق الله واصل الاطلاق من باب المشاكلة يثمر للكمل غرس المعرفة ان تغرسوا فثل هذا اى غرس المعرفة اغرسوا وفى ابتغائه بجد نافسوا اى راغبوا

الفريدة الثانية فى المعاد الجسمانى

هذا حث على طلب المعرفة من قصّر وحصر المعاد فى الروحانى مقصّر وفرط وهم بعض من الفلاسفة اتباع المشائين زعما منهم ان البدن ينعدم بصورته واعراضه لقطع تعلق النفس عنها فلا يعاد بشخصه اذ المعدوم لا يعاد والنفس جوهر باق لا سبيل للفناء اليها فتعود الى عالم المفارقات وان القوى البدنية منطبعة فى البدن فاذا انتفى المحل انتفى الحال واذا لم يبق القوى المدركة للجزئيات فكيف يدرك الحور والقصور والنار والزمهرير وكلها جزئيات والباقى ليس الا النفس المدركة للكليات والمعقولات فقط فيكون المعاد روحانيا لا جسمانيا والجواب عن الاول ان الصورة لا تنعدم بل تبقى دهرا كما سيأتى والمتكلمون بعضهم اجابوا بجواز

قولنا فتعود الى عالم المفارقات ليس المراد نفس التجرد الى عالم المفارقات الا من صار عقل النظر وقوته العلامة لفعلها وهو الكامل فى الحكمتين العلمية والعملية والكامل فى الحكمة العلمية فاحقة كما مر وهؤلاء هم الاقلون فيلزم ان يبطل عند اهم والجوهر المجرد لا يستعد للفساد اليه

قولنا ليس بل تبقى دهرا كما سيأتى من قولنا نعم وعاء الدهر وقد فكل صورة كما يمتنع ارتفاعها عن مرتبتها التى لها فى نفس الامر كذلك يمتنع ارتفاعها عن نفس الامر لان ارتفاع الطبيعة بارتفاع جميع افرادها كيف ولو ارتفعت لزم زوال علم الله تعالى فى الدعا يا من لا يعزب عنه شئ

[illegible]

مر قصتر المعاد في الروحيا قصر كالحاصر في الجسمانا وجامع بينهما جا فا يزا وقصبات السبق كان حايزا

اعادة المعدوم بعينه ومن لم يجوزها منهم اكتفوا في جانب المبدء بالمثلية قائلين بان المكلف

بالحقيقة ليس الا النفس وهو الملتذ والمتألم فهو المثاب والمعاقب فلا يلزم رجوع عن الثاني

ان للنفس في ذاتها سمعا وبصرا وشما وذوقا ولمسا وغير ذلك تتحد معها حيثما ادركت

بل قوة الخيال هذه ثبت تجردها وقبلها القائلون بعالم المثال في مندوحة من ذلك واما

الشيخ رئيس المشائين فانه لم ينكر المعاد الجسماني حاشاه عن ذلك الا انه لم يحققه بالبرهان

كما يظهر لمن نظر في الهيات الشفا كالحاصر للمعاد في الجسماني وهو كثير من الاسلاميين

من الظاهريين المنكرين لعالم العقول بل العالم المفارقات مطلقا حتى النفوس المجردة فليس

الانسان عندهم شيئا وراء هذه البنية المحسوسة المركبة من اللحم والشحم والعصب والرباط

والعروق وما شاكلها وما يحلها من الاعراض والكيفيات الفعلية والانفعالية التي على هيئة

مخصوصة هي الصورة الانسانية عندهم ومثال الاجسام مادتها والقيمة ليست عندهم الا

اعادة هذه الاجساد بمادتها السيالة القابلة للكون والفساد وفيه ايضا نقص قصور اما

عقلا فلا يخفى واما نقلا فلقوله تعالى ورضوان من الله اكبر وقول امير المؤمنين علي عليه السلام ما عبدتك

خوفا من نارك ولا طمعا في جنتك بل وجدتك اهلا للعبادة فعبدتك وقوله عليه السلام فهبني صبرت

على عذابك فكيف اصبر على فراقك وغير ذلك من النقليات وقائل بكل جامع بينهما اي

بين المعاد الروحاني والمعاد الجسماني جا فايزا وقصبات السبق في مضمار العلم والمعرفة

كان حايزا اي جامعا لان الادميين ثلثة اصناف المقربون واصحاب اليمين واصحاب الشمال

والعوالم ثلثة عالم الصور الطبيعية المادية الداثرة وعالم الصور الدائمة القائمة بذاتها

ثمّ هم تشتّتوا فى القول · فى عود عين البدن او مثل · وكل واحد فهل فى كلّ · من عضو او تخطيط او شكل

وقيل ذا الاخير لم يوجب · اذ كون اهل الجنة جردا ورد · والجانى فى الشباب ان عاقبته · فى الشيب ليس عادلا عن معدلة

لا بالمادة وعالم المعنى والادراكات ثلثة حسّى وخيالى وعقلى وكلّ ادراك بمنزلة كوة الى عالم والعوالم فمن غلب عليه التعلق بالصور الدنياوية الداثرة واللذات العاجلة والغايات الوهمية الفانية فهو بعد وفاته اليه فحسرة وندامة ورهين نكال وو بال وله عذاب اليم ومن غلب عليه التعلق بالصور الدائمة الاخروية واللذات الآجلة الباقية كنكاح الحور وسكنى القصور وغير ذلك فماله الى النعيم الى ما هو منتهى همّته وان غلب عليه التعلق بالمعنى واللذات العقلية والوصول الى الموطن الاصلى فماله الانخراط فى سلك العقول المجردين والقيام عند رب العالمين والاستغراق فى شهود جماله وجلاله وهذا قول كثير من اكابر الحكماء ومشايخ العرفاء وكثير من علمائنا الامامية وجماعة من المتكلمين ثم هم اى هؤلاء القائلون بالمعاد تشتتوا فى القول بالمعاد الجسمانى فى باب عود عين البدن او عود مثله وكل واحد من العينية والمثلية فهل يشترط فى كل واحد من عضو او تخطيط او شكل ام لا بل يكفى العينية او المثلية فى المجموع من حيث المجموع وقيل ذا الاخير اى اشتراط العينية او المثلية فى كل واحد واحد منها وهو مفعول مقدم لقولنا لم يوجب احد اذ كون اهل الجنة جردا ورد اشارة الى قوله ص اهل الجنة جرد مرد ونحو ما يدل عليه قوله ص ان اوّل زمرة يدخلون الجنة على صورة القمر ليلة البدر ثم الذين يلونهم كاشد كوكب درى فى السماء اضاءة وقال ص فى صفة اهل النار ضرس الكافر يوم القيمة مثل جبل احد ونظير ذلك والجانى فى الشباب من عاقبته اى لذلك الجانى فى الشيب ليس عادلا او العدول عن معدلة فلا يقال انه معاقبة لغير الجانى وان المعاقب ظالم

قولنا او المثلية فى المجموع ولا يلزم فى كل واحد لانه اذا كانت النفس المتعلقة بالصورة الدنيوية والصورة البرزخية والاخروية واحدة شخصية وكانت هى المشخصة لها كما فى مراتب الانسان لهذه الصورة الطبيعية كانت الصور شخصا واحدا ولئن كان لها مراتب متفننة ودرجات متميزة فان التميز غير التشخص فلا بأس بتميزات وتفننات فى تشخص واحد فالمثلية فى المجموع ايضا بملاحظة البدن بشرط لا بالنسبة الى النفس واخذه وحده والا فمع ملاحظته بشرط شىء او لا بشرط فلا يكون الا العينية منه رحمه

قولنا ونظير ذلك مثل قوله ص يحشر بعض الناس على صور يحسن عندها القردة والخنازير ومثل يحشر من خالف الامام ورأسه رأس الحمار

وبعضهم قد صحّحوا تجسّمًا في الجرم او افلاك او دخان
يكون موضوعا لتصوّراتهم من نارهم وتنويراتهم

وبعضهم كالشيخين ابي نصر وابي علي قد صحّحوا المعاد الجسماني بالجرم فلا اي او من دخان حتى يكون موضوعا لتصوراتهم لكون القوى المدركة للجزئيات جسمانية من نارهم ان كانوا من الاشقياء وتنويراتهم ان كانوا من السعداء قد ذكر الشيخ الرئيس في كتاب المبدء والمعاد ان بعض اهل العلم ممن لا يجازف فيما يقول قال العلامة الطوسي واظنه يريد الفارابي قال قولا ممكنا وهو ان هؤلاء اذا فارقوا البدن وهم بدنيون لا يعرفون غير البدنيات وليس لهم تعلق بما هو اعلى من الابدان فيشغلهم التعلق بها عن الاشياء البدنية امكن ان يعلقهم تشوقهم الى البدن ببعض الابدان التي من شانها ان يتعلق بها الانفس لانها طالبة وهذه مهيأة هيئة الاجسام وهذه الابدان ليست بابدان انسانية او حيوانية لانها لا تتعلق بها الا ما يكون نفسا لها فيجوز ان يكون اجراما سماوية لا ان يصير هذه الانفس انفسا لتلك الاجرام او مدبرة لها فان هذا لا يمكن بل يستعمل تلك الاجرام لامكان التخيل ثم يتخيل الصور التي كانت معتقدة عنده وفي وهمه فان كان اعتقاده في نفسه وافعاله الخير شاهدت الخيرات الاخروية على حسب ما تخيلها والا فشاهدت العقاب كذلك قال ويجوز ان يكون هذا الجرم متولدا من الهواء والادخنة ويكون مقارنا لمزاج الجوهر المسمى روحا الذي لا يشك الطبيعيون ان تعلق النفس به لا بالبدن هذا ما لخصه المحقق الطوسي وكلام ولكن للمتالهين عليها هذا القول اعتراضات كثيرة مذكورة في اكثر كتبه وفي موضعين منه في سفر النفس من الاسفار كلزوم التناسخ بسبب التعلق بالفلك وشبهه وكاباء الفلك الثاني من الخلل الغريبة كعدم ما يصون الجرم الدخاني عن التبدد والتحلل والفناء وكعدم

المطابقة بذيه وبين النفوس المفارقة في الازمنة الغير المتناهية لتناهيه وعدم تناهيها وغير ذلك مما هو مذكور في الاسفار ولم نذكرها بعبارته مخافة التطويل وقد تعجب عن الشيخ الاشراقي فقال اني لا اتعجب من بعض الموصوفين بفقه المعارف الالهية والاستشراق للانوار الملكوتية كصاحب التلويحات مع شدة توغله في الرياضات الحكمية واعتنائه بوجود عالم اخروي بين العالمين كيف صوب في التلويحات قول بعض العلماء وكون جرم سماوي موضوعا لتخيلات طوائف من السعداء والاشقياء اقول كون جسم الفلك لصفائه ولطافته مظهرا للصور المتخيلة لنفوس هؤلاء لا فساد فيه ولهذا الصفاء جميع صور ما دونه منقوش فيه كما اشار صاحب حكمة الاشراق اليه بقوله واعلم ان كل شيء مما في العالم العنصري مصور في الفلك على نحو ما وجد ههنا بجميع هيئاته وكل انسان منقوش مع جميع احوال الدهر كائنه وسكناته ما وجد وما سيوجد انتهى وقال العلامة الشيرازي في شرح قول الشيخ الاشراقي وهي اي نقوش الكائنات التي في الافلاك مصورة واجبة التكرار كلما كان في الوجود يعلم كل الكائنات المستقبلة على ترتيبها كالنفوس الفلكية او ينتقش فيه كل كالاجرام الفلكية فتكرار كل ما يقع والحوادث على الوجه المذكور واجب لكن المقدم حق لما سبق من البيان فالتالي حق انتهى ولا منافاة بين كون الصور قائمة بذواتها وكونها ذوات مظاهر كان الخيال عنده غير مجرد والروح الدماغي مظهر له وللمتخيل الذي هو عين الخيال كما هو مذهبه ظهور الصور القائمة بذواتها في المظاهر ليس من باب احتياج تلك الصور بل هذا من خاصية وجود ذلك للظهور وظهور الخيال والمتخيل من النفس التي في مقام الخيال اي المجرد المتنزل المتشبح المتصور

قوله لتناهيه وعدم تناهيها

هذا المحذور وارد فيهما اذا تعلق فناه ايضا وهذا الجرم اصغر من فلك القمر كما نقد عنه الشيخ الاشراقي قدس سره

قوله وغير ذلك

اقول ويرد عليه انه مركب كما ذكروا وكل مركب ينحل والحال ان دار الاشقياء كدار السعداء دار الخلود ولا ينكره القائل بانقطاع العذاب ايضا ولئن قالوا انه بسيط دائم لا يقبل الفساد فهو بالحقيقة ذو طبيعة خامسة فلك عاشر فبأي ذنب يستحق سلب اسم الفلكية

قوله من النفس التي في مقام الخيال

هذا الترقي بناء على ان للنفس ثلاث مراتب نفس مرتبة طبع في مرتبة عقل فالخيال مرتبة تشبيه النفس تصويرها والعقل مرتبة تنزيهها فهو روح متمثل ومجرد متشبح بلا تجاف عن مقامه العالي كما مر

بصورها لو فرض ما نوسترله بكثرة المرايا في جسم الفلك القابل المتهيئ بصفاء الظهور

كل متصور ليس بصيرها نفسا له كما ان ظهور الصور المرئية في المرائي لخاصية وجودها

وصقالتها وعلاقة نفس بتلك الصور التي فيها لا يجعل المرائي ذوات نفس ولا ينافي

كونها في تصرف طبايعها وقواها وتعلق النفس ليس بالفلك بحيث يكون نفسا له

ليلزم التناسخ او ليكون نفس الفلك منا نعتز عنها بل لها علاقة والفة بالصور الملكوتية

التي اتفق ان ظهرت فيه وهذا الظهور من باب الضرورة واللزوم وكما ان الفلك مظهر

عالم المثال الاعظم كل مظهر عالم المثال الاصغر وان تحاشوا وكون الموجود الملكي

مظهر الوجود الملكوتي فالنفس ملكوتية مظهرها البدن وهو ملكي والصور الخيالية

ملكوتية مظهرها الروح الدماغي وهو ملكي وهو سر في معاد سفر النفس اثبت مظاهر

في هذا العالم للجنة والنار والفلك حس خيال عنده واحد وخياله في موضع حسه وما ذكره

من انه لا ابدان لها حتى يكون لها دخل في ضيعتها الى تلك الاجرام ويكون هي كالمرائي لها

مدفوع بانه لم لا يجوز ان يكون كما في القوى والارواح الدماغية فهذا الذي ذكرنا معنى

ما قال الشيخ في حكمة الاشراق والسعداء من المتوسطين والزهاد من المتنزهين قد يتخلصون

الى عالم المثل المعلقة التي مظهرها بعض البرازخ العلوية ولها ايجاد المثل والقوة

على ذلك فيستحضر من الاطعمة والصور والسماع الطيب وغير ذلك على ما يشتهي قال

الصور اتم تماعندنا فان مظاهر هذه وحواملها ناقصة وهي كاملة ويخلدون فيها لبقاء

علاقتهم مع البرازخ والظلمات في عدم فساد البرازخ العلوية وقد علمت ان البرزخ

قولنا

اثبت مظاهر في هذا العالم للجنة والنار حتى عرض الحائط في قول رسول الله صلى الله عليه وآله عرضت علي الجنة في عرض هذا الحائط وهو جدار مسجد الرسول في قبلته وحتى ولدي برهوت المروي عن امير المؤمنين عليه السلام ابغض البقاع الى الله تعالى ولدي برهوت فيه ارواح الكفار

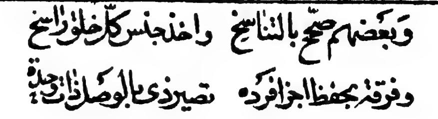
قولنا

مدفوع بانه لم لا يكون زاد ان القوى والارواح مرائي للصور المألوفة للنفس وان الابدان ايضا مرائي للنفس ومرائي للعقل ايضا كما حكيه منه قدس سره

قولنا

وخياله في موضع حسه وهذا الموضع كل جسم الفلك فظهر كالروح البخاري الذي لن سطيته لقواتنا فالفلك حس كله وذلك الحس عين الخيال او الخيال عين الحس لقوته وتماميته وانما كانا متحدين لان جسم الفلك تمثيل به الاجزاء لا يكون عليه اختلاف القوى والطبايع منه





وبعضهم صحح بالتناسخ ❊ واخذ جنس كل خلق راسخ

وفرقة بحفظ اجزا فردة ❊ تصير ذي بالوصل ذات وحدة

باصطلاحهم هو الجسم الطبيعي وقال ايضا فيها وقد يحصل لبعض نفوس المتوسطين
ذوات الاشباح المعلقة المستنيرة التي مظاهرها الافلاك طبقات والملائكة لا يحصى
عددها ومعنى ما نقل شارحها العلامة عن الاوائل وعن افلاطون من انتقال نفوس الكاملين
في العمل دون العلم الى الافلاك كما مر ومعنى ما نقل هو نفسه في مبحث العلم الالهي والجنات
الاسفار عن المعلم الاول ان الاشياء الطبيعية بعضها يتعلق ببعض واذا فسد بعضها
صار الصاحب علوا الى ان يأتي الاجرام السماوية ثم النفس ثم العقل ومعنى ما ورد في
اخبار اهل العصمة ان الجنة في السماء كما في قوله تعالى وفي السماء رزقكم وما توعدون
وبالجملة فاعتراضاته س على الشيخ الاشراقي في باب التعلق بالفلك غير واردة نعم ترد
على الشيخ الرئيس واترابه ممن لا يقول بعالم المثال الا ان يبني كلامهم على تجرد الخيال
كما يشير اليه ما نقلنا سابقا عن مباحثات الشيخ وكذا قولهم هذا يتعلق بخيال هؤلاء
بالفلك يشبه هذا اذ لو كان ماديا منطبعا في المحل انتفى بانتفاء المحل فكيف يطلب له موضوع
التخيل والحاصل انه يمكن التوفيق بارجاع قولهم في الفلك ولا سيما قول الشيخ المتأله الى
مسلك المتألهين س في المعاد الجسماني وهو ما اخترناه وبعضهم صحح المعاد الجسماني
بالتناسخ واخذ جنس كل وباخذ نوع وانواع الحيوانات والصور مثالا للنفس
وفاعل كل خلق راسخ فالنمل للحرص والخنزير للشره والفأرة للسرقة وهكذا على
ما بينوا فعندهم ابدان الحيوانات الصامتة طبقات الجحيم وقد مر ابطال التناسخ وفرقة
والمتكلمين صححوا المعاد الجسماني بحفظ اجزاء فردة اي لا تتجزى في علم القادر المختار

قوله نعم ترد على الشيخ الرئيس فانه لا يقول بعالم المثال الاصغر فضلا عن الاكبر حتى يكون الفلك مظهرا له

قوله وكذا قولهم اه اي يشير الى تجرد الخيال وكذا بقولنا اذ لو كان ماديا فلعله رجع عن القول بمادية الخيال

قوله ولا سيما قول الشيخ المتأله فبالحقيقة يقول بالمثل المعلقة الالهية ...



وقال الاشراقي بالمثال والانفس لا انفس فى الاقوال
والحق عينية اذ شيئية بصورة وكونه شخصيه

تصيير ذى اى الاجزاء المبثوثة فى الدنيا بالوصل لما جمع الفاعل المختار اياها
فى المعاد ذات وحدة اتصالية مصورة بصورة مثل الصورة السابقة فيعلق النفس
بها مرة اخرى وفيه ما لا يخفى على اولى النهى وقال الاشراقي فى تصحيح المعاد الجسمانى
لنفوس المتوسطين من السعداء واصحاب اليمين واصحاب الشمال بالمثال كما قال
صاحب حكمة الاشراق بعد ذكر شطر من احوال عالم المثال ان هذا العالم المذكور نسميه
عالم الاشباح المجردة وبه يحقق بعث الاجساد والاشباح الربانية وجميع مواعيد
النبوة انتهى والقالب المثالى مثل الصورة التى فى المراة لو كانت قائمة بذاتها متجوهرة
ولو كانت ذات روح بان يتعلق الروح الذى فى هذا البدن الدنيوى بها فتكون تلك
حية وهذا ميتا شبحا والانفس فى النشاة الصورية الاخروية لا انفس فى النشاة
المادية الدنيوية باعيانها لان النفس باقية لا سبيل للفنا اليها فى جميع الاقوال
يعنى ان الاختلاف المذكور انما هو فى ناحية الجسم والجسد لا فى ناحية النفس بل هى محل
الاتحاد بين الاجساد **الفريدة الثالثة** فى بيان كون البدن المحشور يوم
النشور عين البدن الدنيوى كما قلنا والحق عينية اى عينية البدن الاخروى للبدن
الدنيوى لا مثليته بحيث لو راه احد يقول هو هو بعينه هو فلان الذى كان فى الدنيا ومن
انكر هذا انكر الشريعة والبرهان عليه وجوه منها ما اشرنا اليه بقولنا اذ شيئية
اى شيئية البدن بصورة التنوين عوض عن المضاف اليه اى بصورته لما تقرر ان شيئية الشئ
بصورته لا بمادته فالسرير سرير بهيئته لا بخشبته والحيوان حيوان بنفسه لا بجسده والموجود

والاشتداد في الوجود قيل وواحد وجود اجزاء المتصل

موجود بوجوده لا بمهيته فصورة العالم اذا فرضت مجردة عن الهيولى محفوظة الصور الجسمية والصور النوعيات والصور الشخصيات بعالها كما في الآخرة كانت على التمام اذ لم يحذف عنه الا ما هو من لوازم الهيولى التي هي من لوازم دنيويتها ولوازم الهيولى المحذوفة مثل قبول التركيب والازدواج والكون والفساد وغير ذلك مما هو من باب القوة والعدم ولذلك استتم قولهم صورة الشيء مهيته التي هو بها هو ومنها ما اشرنا اليه بقولنا وكون شخصيته لما تقرر ان وجود الشيء تشخصه فالبدن الصوري الاخروي بعينه هو البدن المادي الدنيوي لان وجودهما الذي هو اصل محفوظ فيهما واما العوارض المشخصة فقد علمت انها امارة التشخص الحقيقي فلا باس ببقاء الشخص بعينه مع زوالها كما في النفس الانسانية بحسب تجردها واستقلالها بعد اختلاطها وضعفها بل بعد كونها كالطبع في اول الامر ومنها ما اشرنا اليه بقولنا والاشتداد في الوجود وكذا التنقص فيه قد قيل اي ليس بمردود عندنا وواحد وجود اجزاء المتصل والمراد هنا المتصل السيال يعني انه يجوز الحركة الاشتدادية والتبدل الذاتي في وجود الشيء والحركة الجوهرية في جوهر الشيء والوجود اصل محفوظ وقد ثبت ان اجزاء الحركة المتصلة الواحدة وحدودها ليست موجودة فيها بالفعل على نعت الامتياز بل موجودة بوجود واحد فليس شيء من المهيات التي بازاء تلك المراتب الوجودية والجوهرية موجودة بالفعل بوجوده الخاص وعلى وجه التفصيل ولهذا جاز كون شيء واحد متعلقا بالمادة تارة ومجردا عنها اخرى مع كونه نوعا واحدا بل شخصا فاردا وبهذه القاعدة الكينونة السابقة للحقيقة هي بعينها الرقيقة لها

ومدّةٌ على العموم اعتبرت ... ما دام ضعفها اليها افتقرت

فالنفس حيث عيّنت اى جسد ... فذو برئت وان تفاوت اتّحد

اللاحقة والكينونة اللاحقة لرقيقة هى بعينها الحقيقة السابقة وفيها سرّ المبدء والرجوع وسبق الارواح والبدن ونحوها ضل هذا البدن الاخروى عين البدن الدنيوى مع انه تبدّل الارض غير الارض ذلك عين الحيوة والشعور وهذا متشابك بالظلمة والعدم وحيّ بالعرض ويمكن جعل قولنا وواحد له وجها عليحده هو ان الوحدة الشخصية لها مراتب كما فى المتصل القار او السيال الذى هو عين الكثرة بالقوة وفى الكم المنفصل الذى هو عين الكثرة بالفعل وفى المجرد بنحو وفى المادى بنحو اخر وهكذا وفى الانسان وحدة جمعية انطوت فيها الكثرات اذ فيه شئ كالملك وشئ كالفلك وشئ كالجماد وشئ كالنبات وهكذا فتفاوت البدن الاخروى والدنيوى فى بعض خواص النشأتين لا يقدح فى تشخصهما ولا ينثلم به وحدتهما ومنها ما اشرنا اليه بقولنا ومدّة مخفف مادة على العموم وعلى سبيل الابهام اعتبرت فى الصورة والصورة ما دام ضعفها اى ضعف الصورة اليها اى الى المادة افتقرت تلك الصورة فمادة الشئ حاملة لصورته التى هى مهية الشئ واحتياجها اليها انما هو لنقص بجوهر صورته كالطفل المحتاج الى المهد وليس المهد داخلا فى قوام وجود الطفل ولذلك لا يعتبر خصوصية مادة له بل يكفى اية مادة كانت لتأتى الحمل لما هو حقيقة الشئ ما دام اعتبرت وربما تبلغ الى حد لا تحتاج الى الحامل اصلا وهكذا جنس الشئ معتبر على العموم والابهام والعبرة فى بقاء حقيقة الشئ بفصله الاخير كما مرّ فى الامور العامة واذا كان كذلك فالنفس التى هى الصورة الاخيرة بمعنى ما به الشئ بالفعل والفصل الاخير الحقيقى حيث عيّنت القيد موضح لا مخصص اى جسد

قولنا

بل يكفى الى قولنا ربما تبلغ الحد اما الكفاية فكما ترى ان الصورة الشخصية البدنية كل يوم فى مادة لتحللها بالحرارات الغريزية واستخلاف بدل ما يتحلل عنها واما البلوغ الى الحد الكذائى فى الصورة فبوصولها الصورة البرزخية واما فى النفس فبصيرورتها عقلا بسيطا غنيا عن البدن وقواه بذاته وبجنس ذاته بغنى الله وقدرة الله تعالى وذلك لان ذلك العقل بالفعل البسيط انطوت فيه كل الفعليات الترونة وتيأتى منه جميع ما تأتى منها

منه رحمه

وثمّ كلّ من رسولنا رأى رؤيا باىّ صورة ما اخطأ

[illegible]

مبتدأ ثان موصوف بقولنا قد دبرت اى دبرته النفس وان تفاوت اتحد فاعلها ضمير عايد الى جسد وزابط الجملة الى المبتدأ الاوّل محذوف اى اتّحد بها فالنفس بحجة الاتّحاد فى الاجساد المتفاوتة تفاوتا بيّنا كثيرا كتشكّل انسان او ملك او جنّ بصورة انسان ثمّ صورة طير ثمّ صورة ثور مثلا بعد اتّحاد النفس شخصا فكيف اذا كانت الهيئة محفوظة فكانت هنا جهة الاتّحاد بطريق اولى فهذا البيت نتيجة لجميع ما تقدّم من ثمّ اى من اجل انّه لايعبأ بتفاوت الجسد اذا عينت النفس كلّ من رسولنا مفعول رأى رؤيا اى رؤيا باىّ صورة ما اخطأ وفى الحديث من رآنى فى المنام فقد رآنى فانّ الشيطان لايتمثّل بى وربّما اتّفق ان يراه فى ليلة واحدة الف رجل وامرأة كلّ بصورة مع انّ جسده العنصرى مقيّد ابتربته الخاصة مدفون فى روضة المدينة الطيّبة وذلك لانّ العبرة بوحدة النفس وهذيتها فظهر انّ المعاد فى المعاد هذا البدن الشخصى بعينه لا بدن مماثل له عنصريّا كان او مثاليّا وانّ التفاوتات المأثورة كتحسين اهل الجنّة ومرودتهم وتشويهات اهل النّار وعظم جثّتهم لايقدح فى العينيّة المبرهن عليها وهذا القدر كاف للمستبصر المنصف ومن اراد زيادة التحقيق والتفصيل فليرجع الى كتب صدر المتألّهين كالاسفار والمبدأ والمعاد والعرشيّة وغيرها فانّ امثال هذه التحقيقات حقّه سرّه فى الدورة الاسلاميّة الختميّة شكر الله سعيه وضاعف اجره

الفريدة الرابعة

فى دفع شبهات تورد على القول بالمعاد الجسمانى منها شبهة الآكل والمأكول تقريرها انّه اذا صار انسان غذاء لانسان آخر فالاجزاء المأكولة امّا ان يعاد فى بدن الآكل او فى

قولنا فكيف اذا كانت الهيئة محفوظة كما فى الآخرة اذ تحشر النفس بصورة كلّ من يراه يقول هى صورته التى كانت فى الدنيا

منه

قولنا وربّما اتّفق آه وكم من المأثورات انّ عليا عليه السلام كان فى ليلة واحدة وفى وقت واحد فى اربعين محلّ على الضيافة وقد ورد عن الائمّة المعصومين انفسكم فى النفوس وارواحكم فى الارواح واجسادكم فى الاجساد فتكثّر الصور لايقدح فى وحدة انفسهم الكلّيّة الالهيّة لمحيطتها وسعتها وانبساطها فى عين كمال بساطتها

منه

قولنا او مثاليّا لان المماثل شخص آخر والمماثل ثلاثة فى ولئن تشبث بكون المثل ولا ازجها وهذا بيانى فالهويّة والعينيّة المعتبرة هنا بحسب العقل والملّة

منه قدس سرّه

وشبهة الاكل والماكول يدفعها من كان من فحول اذ صورة بصورة لا تنقلب على الهيولى الانحفاظ منسحب
فهو وعاء الدهر كل قد وفى ما عندكم ينفد عند بقى

بدن الماكول واما ما كان لا يكون احدهما بعينه معادا بتمامه وايضا اذا كان الاكل كافرا
والماكول مؤمنا يلزم اما تعذيب المطيع او تنعيم الكافر او ان يكون شخص واحد كافرا
معذبا مؤمنا منعما وقد اشرنا الى دفعها بقولنا وشبهة الاكل والماكول
يدفعها من كان من فحول من العلماء وانما كانت مدفوعة اذ صورة لصورة الى صورة
لا تنقلب لانه انقلاب الماهية وانما على الهيولى الانحفاظ بين الصورتين منسحب اى
جار لان الصورة المنقلب منها منحفظة عند ورود الصورة المنقلب اليها فاذا قلنا الماء
صار هواء ليس المراد ان الصورة المائية بما هي صورة مائية صارت مصورة بالصورة
الهوائية لانه انقلاب في الحقيقة بل المراد ان المادة التي كانت متلبسة في الزمان الاول
بالصورة المائية انخلعت عنها الصورة المائية ولبست الصورة الهوائية في الزمان الثاني
وكذا اذا صار الابيض اسود لا يصير البياض سوادا بل الموضوع له خلع لبس وكذا
فاللحم من حيث له الصورة اللحمية لا يصير كيموسا ولا بدن المؤمن من حيث له صورة خاصة يصير
بدنا للكافر اذ الصورة الخاصة ليست شرطا في مادية المادة بل هي موانع والصورة المطلقة
والمصاحبات الاتفاقية ولو صار البدن بما هو بدن كيموسا لشاهدناه في ايام كونه بدنا كيموسا
وليس كذلك بل كل صورة في حدها ومرتبتها هي هي والمتعاقبات في سلسلة الزمان مجتمعات
في وعاء الدهر كما قلنا فهو وعاء الدهر فدهر معناه كل قد وفي بالبناء للمفعول
ما عندكم ينفد حيث انكم زمانيون عنده اى عند الدهر او عند الله الملك العليم في
بقولنا وفي او عند الله لكونه معينا او عند الهوية الصرفة بان لا يكون ضميرا بقي فما هو

قولنا
وشبهة الاكل والماكول
ويدرك بالعلم التركيبي
هو مما قيس الى التركيب العلم بالشيء والعلم بالعلم والعلم بان المعلوم ما هو بخلاف من كان اعمى بنفسه وربه فيحصل له ادراك بسيط بصور اعماله كالبرق الخاطف من غير ان يكون مقامه مقام التجرد البرزخي لا التجرد الحقيقي لكنه في المقام يشكل وهو انه لا بد ان يكون ادراك كل واحد وفعله هناك دفعة واحدة بلا تجدد وتعاقب اذ القوة والاستعداد مفقودان هناك والهيولى من خاصية هذه النشأة الطبيعية والدنيا انما هي مزرعة الآخرة واليوم الآخر يوم الحصاد فجميع ما هو من لوازم اعمالهم وملكاتهم لا بد ان يتمثل لهم دفعة واحدة مع انه لا ريب عند الكتاب والسنة لورودهما بتجدد الاحوال والافعال هناك للفريقين وحل الاشكال قد مر في حواشي الامور العامة عند البحث عن الوجود الذهني فارجع فان الاشكال يندفع انشاء الله

قولنا
لا لان الصورة المنقلب منها محفوظة
اذ التقابل لا بد ان يجتمع مع المقبول بين الصور التصادم وكل صورة تتابى عن غيرها نفسها ولولاه لبقيت كل صورة صورة اخرى فلم يكن حاجة الى الهيولى فالهيولى محفوظة والصور غير مرهونة بتعين فليس لها تأب وتعص عن اية صورة كانت هي كالماهية لا تأبى عن الوجود ولا عن العدم ولا عن ارتسام شيء ومقابله فالعدم لا يقبل الوجود والوجود لا يقبل العدم والماهية تقبل هذا تارة وتقبل ذاك اخرى فمادة الحجر مثلا تقبل جزء البدن لا شكله المستدير او المستطيل بل هذا ينهدم وكذا صور كثيرة فتعلم
منه قدس سره

قولنا
فمفقد التناسخ لا زمة
شرط لزوم اجتماع نفسين في بدن فيجب ان لا يتوهم ان هذا ليس تناسخا بل حشر لا يندفع الشبهة ولا يرتفع المفسدة وتدقيق انه تناسخ والشرع جوز هذا التناسخ وهذا غريب لان المخبر الصادق كيف يخبر بالممتنع
منه قدس سره

تبلى اذا اغطا زمانا انعزل مراتب السيال مع كل عمل فذلك الكتاب لن يغادرا شيئاً صغائراً والاكابرا

وليس حشر الجسم تناسخاً يمنع نعم لدينا باطني ما منع

الناقد عند الناقد هو بعينه الباقي عند الباقي و قال صدر المتألهين [illegible] في دفع الشبهة ان انقطاعه ظاهر بما مر من ان تشخص كل انسان انما يكون بنفسه لا ببدنه وان البدن المعتبر فيه امر مبهم ولا يشترط هذه الحيثية تعين ولا ذات ثابتة ولا يلزم من كون بدن زيد مثلاً محشوراً ان يكون الجسم الذي صار ماكولاً لسبع او انسان آخر محشوراً بل كلما يتعلق به نفسه فهو بعينه بدنه انتهى تبلى بالبناء للمفعول اي تظهر اذا اغطا زماناً انعزل اي انقطع بطي الزمان و المكان فان الاولين و الآخرين لمجموعون الى ميقات يوم معلوم ومحشورون في صعيد واحد مراتب السيال اي العالم السيال الزماني مع كل عمل وحركة وسكون فذلك الكتاب اي الكتاب التكويني الدهري لن يغادر اي لن يترك شيئاً صغائراً والاكابرا هما بدل تفصيلي عن شيء ويمكن ان يكون المراد ذكر الكتاب الانفسي وصحيفة الاعمال بالعرض لمناسبة ما قبله فيكون المراد بالسيال الا [illegible] السيال نفساً وبدناً في تلك النشأة يتلى الكتاب برفعة واحدة و ينظر اليا يتها بنظرة واحدة لا على التوالي ولكن من كان ذا نفس مجردة في هذه النشأة يستشعر هناك بما اعطى ويدرك بالعلم التركيبي ما يدرك ومن كان في هذه اعمى فهو في الآخرة اعمى فاعرف نفسك تعرف ربك ومنها شبهة التناسخ فانه اذا احدث بدن آخر وتعلق به النفس كان هذا عين التناسخ سواء سمي باسم التناسخ او لم يسم فمنسلك التناسخ لازم لا محالة فقلنا وليس حشر الجسم المتعلق به النفس تناسخاً يمتنع وهو انتقال النفس من بدن الى بدن مباين للاول في عالم الغرور ويقال له التناسخ الملكي نعم لنا

غرر في ذكر الكتاب الانفسي

كالغرر الاول وهو العالم السيال كان كتاباً آفاقياً واما ما [illegible] النفس طي صحيفة الاعمال اذ للكل ظاهر وباطن وللكل صورة ومعنى وللكل رقيقة وحقيقة ففي النفس صور الاعمال [illegible] احدها حضور صورها كما قلنا وبوجه كما ترجع قهقرى عند رفع شراشرك فتجد صورة الخيالية والوهمية والعقلية في نفسك وثانيها حضور الملكات الحاصلة من تكررها في جوهر نفسك كالنقش في الحجر [illegible] وثالثها حضور الصور الجسمانية المتشبحة التي اظلال لتلك الملكات المناسبة لها كالصور النبيلة [illegible] للحرص والعقربية للاذية والذئبية للغضبية والسبعية [illegible] كشته [illegible] ميدرا شد از غضب [illegible] نكم نفس كتاب مشحون [illegible] الاباطيل والاكاذيب والجهالات المركبة والهذيانات [illegible] بر محترق بالغضب [illegible]



فباعتبار خلقه الانسان ملك او اعجم او شيطان فهو وان وحد دنيا وزعا اربعة عقبى فكان سبعا
وبهيمة مع كون شهوة وغضب شيمته وان عليه قد غلب مكر فشيطان واذ سجية سيئة فصور بهية
وكلها توجد لامر شيئ تجري من الاخلاق مجري الفيئ بملكات ذي جهات الفاعل تخالف لا بجهات القابل
فلكه بالقض والقضيض واينه واوج او حضيض

تناسخ باطني ملكوتي بل تجسم الاعمال ما امتنع بل هو امر ثابت بالبرهان محقق عند
اهل الكشف والعيان مستفاد من ارباب الشرايع والاديان فباعتبار خلقه بضم الخاء
المعجمة الانسان اي الانسان باعتبار مناسبة اخلاقه للانواع التي نذكرها يتصور
بصورها فهو اما بحسب الباطن ملك او حيوان اعجم من البهايم والسباع او شيطان
فهولاء الانسان وان وحد نوعا بل شخصا دنيا اي في الدنيا باعتبار ظاهره
لكن وزعا اربعة عقبى اي في العقبى فكان سبعا وبهيمة مع كون شهوة
وغضب شيمته اي خلقه وان عليه قد غلب مكر فشيطان ذلك الانسان
واذ سجيته منه في هذا العالم سيئة واعمال حسنة فصور بهية نورية حورية
وغلمانية وغيرها ولقد قيل لقد صار قلبي قابلا كل صورة فمرعا الغزلان ودير الرهبان
والحمل في هذه المواضع باعتبار ان اخلاق الانسان ينابيع هذه وباعتبار اتحاد
العاقل والمعقول على الوجه الذي مر في اوايل هذا الشرح وكلها اي كل هذه الاربعة
بانواعها واصنافها واشخاصها توجد لامر شيئ في النشأة المكونات تجري
هذه من الاخلاق مجري الفيئ من ذي الفيئ بملكات ذي اي هذه الملكات
جهات الفاعل اي جهات مخصصة له بالصور المخصوصة لئلا يلزم تخصيص بلا مخصص
ولا ارادة جزافية تخالف الصور لا بجهات القابل والعوارض الهيولانية لان
تلك النشأة ليست هيولانية فملكه اي ملك الانسان بالقض والقضيض اي بجميعه
واينه وماواه واوج ان كان سعيدا او حضيض ان كان شقيا بكلها في

قولنا
فهو المنشأت
كما قال تعالى وما نحن بمسبوقين
على ان نبدل امثالكم وننشئكم
فيما لا تعلمون

بكامنا في صقع نفس انطوت جزيت لا يدي بما قد كسبت وجنة عرضها الارض والسما لواسع القلب فلا تصادما

فقد عرف الايمان بالتصديق بما اتى النبي على التحقيق وقد بدا لسانا او جنانا تقليدا او برهانا او عيانا

والكفر نفي قنية الايمان وهو كالايمان على افنان

صقع نفس انطوت جزيت لا يدي بما قد كسبت انما هي اعمالكم ترد اليكم ولا يظلم ربك احدا وجنة عرضها الارض والسما فكيف طولها لواسع القلب فلا تصادما ولا تزاحم وقولنا وكلها توجد الى هنا كما يدفع به شبهة التناسخ كذلك يدفع به شبهات عويصة اخرى ليست في الاعضال باقل منها ومما تبلها على من لم يذق مشربنا كشبهة مطالبة المكان للجنة والنار الجسمانيتين ولا سيما للجنة التي عرضها السماوات والارض وكشبهة مطالبة المادة لهما فان جرم الارض مقدار محدود ممسوح بالمساحة المعينة فلا يفي بهما وبسكانهما وقطانهما الغير المتناهية وكشبهة مطالبة الغاية والغرض للافعال وان ليس في هذه كثير اعضال وتقريرها في الكتب المبسوطة لا نطيل بذكرها الى غير ذلك

المقصد السابع في شطر من علم الاخلاق وفيه فرايد فريدة

في الايمان والكفر قد عرف الايمان بالتصديق بما اتى النبي على التحقيق بان علم مجيئه منه بالضرورة من الدين وهو التصديق بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر ومعظمه علم التوحيد وقد بدا اي الايمان لسانا والتصديق بمجرد اللسان ادنى مراتب الايمان او بدا جنانا تقليدا او برهانا او عيانا اي هما بحسب الجنان ثلثة اقسام بحسب هذه فالتصديق التقليدي كايمان اكثر العوام والبرهاني كايمان العلماء النظار اولى الافكار الوارد في حقهم تفكر ساعة خير من عبادة سبعين سنة والعياني كايمان اهل الشهود وهو كايمان الفراشة المتهافتة على السراج من اول الحلاوة الحماة بالنار وهذا لو شعرت والكفر نفي قنية الايمان فتقابلهما تقابل العدم والقنية

قولنا وكشبهة مطالبة المادة لهما فان جرم الارض كذا العناصر الاخرى محدود متناه والنفوس الناطقة غير متناهية عند الحكماء كما مثلوا الكلي الذي له فرد غير متناهية لفعلا في منطقياتهم وحكمياتهم بالنفس الناطقة ولا يجوز اجتماع نفسين فصاعدا على بدن واحد وهذا اشبهة وسائر بقيتها المتفلسفة على قواعد الحكمة والدفع قد وضح على الزنها وورودها من الشبهتين او مطالبة الزمان على عدم التعطل بتمامية عالم الآخرة فانه اذا كان عالم تاما يجب ان يكون جميع ما يحتاج اليه حاضرا في نفسه ومن سنخه غير محتاج الى عالم انه فطانه وزمانه وجميع لوازمه من سنخه ولا يصادم موجودات العالم الطبيعي في مكانها وزمانها ومادة تكونها وغيرها والا لم يكن تاما بخلاف هذا العالم الطبيعي اذا لوحظ تاما اي اخذ مكانه وزمانه ووضعه وجهته وكونه لا يحتاج الى المكان والزمان والوضع والجهة فانه لا مكاني ولا زماني فان المكان والمكاني لا مكان له وكذا

قولنا بان علم مجيئه منه بالضرورة الدين هذا بيان لقولنا على التحقيق اعلم ان ضروري الدين في الشرعيات كضروري العقد في العقليات فكما ان حقيقة هذا غير محتاجة الى دليل عقلا او نقلا كذلك حقيقة ذلك في نظريات كنظريات العقد تقتبس من مبادئ تصديقية عقلية ونظريات الدين تستنبط من الادلة الاربعة الكتاب والسنة والاجماع ودليل العقل كالاصل والاستصحاب والقياس اما ضروري الدين فهو ما لا خفاء في حقيته عند اهل الكل والعقد من هذه الامة المرحومة فكون صلوة الظهر مثلا واجبة واربع ركعات من ضروري هذا الدين المبين اما جواز جمعها مع العصر فليس كذلك فضروري الدين لا يقبل الاجتهاد اذ لا حاجة فيه الى

كفر الجحود من الاستنكار ضرورة الدين على استكبار كفر النفاق النكر في الباطن لا في الظاهر والتهود عكساً جلا

وعدّ الاستبداد عن امامه والجهل والفسوق واقسامه فليحترم السالك وليراقب ايمانه بنفيها لم يشب

وليس بين المنزلين منزله اثبتها بعض من المعتزله وتوبة عمّ وخصّ واخصّ فالعمّ بالذنب وخصّها يخص

بترك الاولى والاخص التوب توجه بغير حق قد ركن

وهو كالايمان على افنان جمع فنن وهو الغصن ويجوز ان يكون جمع فن منها كفر الجحود من بيانية الاستنكار ضرورة الدين على استكبار وعناد ومنها كفر النفاق هو النكر في الباطن لا في الظاهر والتهود من اقسام الكفر عكساً للنفاق جلا فهو الاقرار في الباطن والنكر في الظاهر وعدّ الاستبداد بالرأي معرضاً عن طاعة امامه اي امام المستبد والجهل والفسوق واقسامه وقد اشرنا بصيغة المجهول الى ان هذه الثلثة ليست من اقسام الكفر عند اهل الشرع وانما عدّها من عدّ بحسب الباطن عند اهل السلوك فهذا اصطلاح آخر ولا مشاحة فيه كما يشير اليه ايضاً قولنا فليحترم وليحتط السالك وليراقب ايمانه بنفيها وبنفي معناها وان لم يسم بعضها كفراً في ظاهر الشرع لا يشب فان حسنات الابرار سيئات المقربين وليس بين المنزلين اي الايمان والكفر منزلة وواسطة اثبتها بعض من المعتزله فارتكاب الكبائر عنده لا ايمان ولا كفر بل منزلة بين المنزلتين وليس كذلك فهو عند اهل الشرع لا ينافي الايمان وعند اهل السلوك من اقسام الكفر بمعنى آخر

فريدة في التوبة

وتوبة عمّ مخفف عام وخصّ مخفف خاص واخصّ فالعمّ يخص بالذنب اي توبة العوام من الذنوب وخصّها اي الخاص من التوبة يخص بترك الاولى كتوبة بعض الانبياء ع والاخصّ هو التوب من توجه بغير حق تعالى شانه قد ركن كتوبة نبينا خاتم الانبياء ص قال انه ليغان على قلبي واني لاستغفر الله

قولنا فهو الاقرار في الباطن لانه معاند بقلبه بجلالة الامر الحق وظهور حقيقته لهم هذا الكفر كفر اليهود واليه اشار بقوله تعالى الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون ابناءهم وان فريقا منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون وقوله تعالى فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به فلعنة الله على الكافرين وقوله تعالى ان الذين يكتمون ما انزلنا من البينات والهدى من بعد ما بيناه للناس في الكتاب اولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون منه قدس سره

قولنا ليست من اقسام الكفر عند اهل الشرع الا عند قليل من الاشاعرة فالمستبد المذكور محكوم عليه بالكفر عنده وليس بصواب اذ الكفر له احكام شرعية يقتصر فيه على مورد اليقين وهو الثلث الاول ونحوها وهو حكم من لطف الاصدار الاصدار عدم الرقبة وعدم النجاسة وعدم اباحة الدم الى غير ذلك

قولنا فهذا اصطلاح آخر الكفر بحسب الطريقة لا بحسب الشريعة فان اطلق على فسوق في ظاهر الشرع فهو من باب المبالغة كقوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا ومن كفر فان الله غني عن العالمين منه قدس سره

قولنا فريدة في التوبة لما كانت التخلية مقدمة على التحلية قدمنا التوبة على البواقي والمراد بالذنب ترك الواجب وارتكاب الحرام وبترك الاولى ترك المندوب وترك عدم ارتكاب المكروه

كتدرج التوب مراتب التقى | من حرمة او حل او دون اللقا
الصدق بالقول بعزم و القصد | والفعل كالوفاء بالعهود
يكذب مستعين حق في كل صلوة مرتين | ثم اذا الهم جا غيرا يرى
انابة بالقلب ان توجها | حقا وباللسان ان تفوها
بذكره في خلاء وفي ملا | ان تجتنب اركانا فواظب عملا
صونك عن زلاتك المراقبه | وحذوها طاعاتك المحاسبه
ان دنت طاعة فزن بنعمه | ترجع كليلا او اثقا بكرمه

فريدة في التقوى

كتدرج التوب في كل يوم سبعين مرة في كونها ثلثة كونها عاما وخاصا واخص مراتب التقى من حرمة صلة التقى هذا تقوى العوام او من حل هذا تقوى الخواص او من غير اللقا اى لقاء الله هذا تقوى الاخصين وكل عال المقام التام مع زيادة

فريدة في الصدق

الصدق يكون بالقول و يكون بالقصد بان يكون ثابتا في قصد المطلوب ولا ينفسخ عزيمته في الطلب و الفعل اى و يكون بالفعل كالوفاء بالعهود في رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه ولذا يكذب كذبا فعليا اولا و قوليا ثانيا من هو مستعين حق تعالى شانه اذ قرى سورة الفاتحة و قال اياك نستعين على سبيل الحصر وذلك في كل صلوة مرتين ثم اذا الهم جا في البين غيرا اى غير الحق تقدس شانه وعز اسمه يرى

فريدة في الانابة

انابة بالقلب هو ان توجها حقا اى الى الحق جل جلاله و يجهد ان لا يخطر غيره ببالك ولذا كان قلب الانسان الكامل هو باطن بيت الحرام و انابة باللسان ان تفوها بذكره اى بذكر الحق عز اسمه في خلاء او في ملا و الانابة تكون بالاركان ايضا كما قلنا

فريدة في المحاسبة و المراقبة

ان تجتنب اركانا اى من حيث الاركان فواظب عملا صونك نفسك عن زلاتك كيلا تقع و حراستك اياها عنها هو المراقبه وحذوها طاعاتك اى محاذاة طاعاتك بزلاتك لتعلم ايهما يزيد هو المحاسبة ثم ان دنت معصية على الطاعة فعليك النكال لو لم تتدارکها بالطاعة وان دنت طاعة

قولنا
ولا ينفسخ عزيمته
في الطلب و ايضا يكون صادق
العزم في المقربات لا المطلوب
لكن يعزم بعزمات فترات
قربات و يكون كثير التلون
وليس مقام التمكين
منه قدس سره

قولنا
كالوفاء بالعهود
سواء كانت عهودا مع الحق
بالنذر و اليمين او مع الخلق
اذ السالك لابد ان يتخلق
باخلاق الله تعالى ومن صفاته
و اسمائه صادق الوعد وقد
كتب ارسطاطاليس الى اسكندر
صن وعدك عن الخلف فانه
شين و شب وعيدك بالعفو
فانه زين
منه

قولنا
فريدة في الانابة
اى الرجوع الى الحق بالوفاء
بعهد التوبة و منزلتها من التوبة
منزلة التحلية من التخلية فهي
تتحقق و تثبت بالتذكر
و الحضور و الانجذاب الى
الحق لشدة المحبة
منه

بل هي منها التها بمنته ... مقسم المنة في هدايته ... ومن محاسب مضيف خاطر ... في ليله تدارك التعثرا
وطالب القربة من غير عرض ... دنيا وعقبى لمخلص فيما انهض ... فالمبتغي للشهرة مريض ... وطامع الثواب مستعيض
ليس من الشرك الخفي بريا ... دبيبه جل بدا خفيا ... توكل ان تدع الامر الى ... مقدر الامور جل وعلا

على الزلة فمن طاعتك بنعمه سبحانه التي اسبغ عليك ظاهرة وباطنة وقواك والآلات ومنافعها مما اشتملت عليها كتب التشريح وغيرها فانها بالنسبة الى ما لم تصلوا اليها كقطرة في بحر لجي واغذيتك واشربتك واسباب تربيتك من العلويات والسفليات فان لا تجد بينهما نسبة لقوله تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها تعترف بالتقصير كما قلنا ترجع كليلا حسيرا اثابا واثقا مكرمه بل هي اي الطاعة منها اي من نعمه تعالى انها في موضع التعليل بمنته بضم الميم اي استطاعته فلله المنة في هدايته اشارة الى قوله تعالى قل لا تمنوا على اسلامكم بل الله يمن عليكم ان هداكم للايمان ومن محاسب اي يوجد في اهل السلوك واهل الله محاسب مضيف خاطر الى الاعمال فيحاسب الخواطر الربانية والملكية مع الخواطر الشيطانية والنفسانية الناشئة له في يوم وفي ليلة تدارك

فريدة في الاخلاص

وتلافى التعثر اعثرو تعثر كما وطالب القربة من غير عرض دنيا وعقبى اي غرض دنيوي واخروي مخلص فيما انهض والاعمال فالمبتغي للشهرة في عمله مريض لا مخلص في العمل وكذا طامع الثواب بعمله مستعيض معامل ليس عن المخلص ليس من الشرك الخفي بريا عن ريا دبيبه اي دبيب الشرك جل بدا خفيا اي خفيا جدا اشارة الى قوله عليه السلام ان دبيب الشرك في امتي اخفى من دبيب النملة السوداء على الصخرة الصماء في الليلة الظلماء

فريدة في التوكل

توكل هو ان تدع الامر الى مقدر الامور جل وعلا وفي الوصف اشعار بالعلية وتاكيد وحث على التوكل

فوائد

فريدة في الاخلاص

قال الله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين وقال حكاية عن ابليس فبعزتك لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين وفي الاخبار من اخلص لله اربعين صباحا جرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه

منه

فوائد

مطلب القربة

اعلم ان القربة التي هي معيار الاخلاص يجب جميع النسك والعبادات من جميع الحركات منافية بها ليست قربا مكانيا ولا زمانيا ولا رتبيا ولا معية ذاتية وطبيعية بالجملة قرب شيئين متناسبين لتعالى الحق سبحانه عن جميع ذلك فمن عده فقد عده وهو مع كل شيء لا بمقارنة وغير كل شيء لا بمزايلة بينونته عن خلقه بينونة عزلة بل بينونة صفة بل المراد التخلق باخلاق الله والتقرب لقائه فيه الملك

والله اعلم

وَلَيْسَ هذا ان تكف عن عمل　اذ ربّ امرٍ بوسايط حصل
مخصصات فاعل مقدّس　وان تجد فكف فى الهواجس
وبهجة بما قضى الله رضا　وذو الرّضا بما ما اعترضا
اعظم باب الله فى الرّضا وعى　وخازن الجنة رضوان ادّعى
فقرا على الغنا صبور رضا　وذان سيّان لصاحب الرّضا

كما قال العرفاء اطلع على سرّ القدر استراح و الطلب والنصب وليس هذا اى كلة الامر كله الى مالكه ليس معناه ان تكفّ عن عمل و عن الجدّ والجهد فى الخيرات اذ ربّ هنا للتكثير امرٍ بوسايط حصل اذ ابى الله ان يجرى الامور الا باسبابها وتلك الوسايط ليست فواعل الهية بل مخصّصات فاعل مقدّس عن التقييد والحصر وان تجد من اجاد اى اتى بالجيد فكفّ عن العمل فى الهواجس جمع هاجس هو الخاطر النفسانى الذى فيه حظ للنفس يعنى امارة صدق توكلك ان تكفّ عن العمل فى قضاء شهواتك وفى نيل حظوظك الدنيوية وتكل الامر الى الله لا ان تجد فيها وتقحم طلبك فى البين وتصير متوكلا فى ابتغاء الخيرات والكمالات ان كيّساً غير غافل عن مكر النفس عصمنا الله تعالى واياكم منه

فريدة فى الرّضا

وبهجة بما قضى الله تعالى هى رضا وذو مقام الرّضا بما قضى اى قضاه الله ما نافية اعترضا ولا انكار له على شيء كما قال الشيخ فى الاشارات العارف هش بش بسّام يبجل الصغير من تواضعه كما يبجل الكبير وينبسط من الخامل مثل ما ينبسط من النبيه وكيف لا يهش و هو فرحان بالحق و بكل شيء فانه يرى فيه الحق وكيف لا يسوى والجميع عنده سواسية اهل للرحمة قد شغلوا بالباطل انتهى اعظم باب الله فى باب الرّضا وعى اى سمع ان الرضا باب الله الاعظم وخازن الجنة رضوان ادّعى اى سمّى به ولا سيّما خازن جنة اللقاء ولما قلنا ان صاحب مقام الرضا لا اعتراض ولا انكار له على شيء بيّناه بقولنا فقرا على الغنا صبور اى صاحب مقام الصبر

حتى يكل اليه الامر كله منه

قولنا
ليست فواعل الهية
فان الفاعل الالهى هو معطى الوجود وليس الا الله تعالى والوسايط مخصّصات اذ اثر المطلق مطلق والمحدود اثر المقيد ولو كان اثر المطلق لزم التخصيص من غير مخصّص فالمبادى الفاعلية المفارقة والمقارنة والبرزخية كلها جهات فاعلية الحق منه قدس سره

قولنا
وتصير متوكلا
اى كان نفسك عن العمل فى الخير والجهد لكن لا تكف عن العمل الراجح بحسب الشريعة والطريقة كتحصيل نفقة عيالك بل اجهد ولا تحسب نفسك الا واسطة فيضه وقدرته ولكن ان تكف عنه فى الزايد على قدر الكفاية الذى فيه حظ النفس اتيت بالجيد منه قدس سره

قولنا
فريدة فى الرضا
قال تعالى لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم منه

بقية من صفحة ٣٤٩

عن عارف عمر سبعين سنه — ان لم يقل راسا لاشيا كان — يا ليته لم تقع ولا لما ارتفع — مما هو المرغوب ليته وقع

ارجاع ما لنا الى قديم — يملك كلا اسم بالتسليم — مرء فى الانانية صار هالكا — محيصه فى النار يلقى مالكا

وهو علاء الرضاء والتوكلا — اذ حيثما الرب وكيلا اجعلا — فمتوكل تعلقا صحب — وليس يخلو ذاك عن سوء الادب

ارتضى وذان سيان لصاحب الرضا هذا على سبيل التمثيل فكذا يختار القبول المرض على الصحة والموت على الحيوة وكل بلاء على رفاهية والجميع عند صاحب الرضا سواسية ونقل عن عارف عمر سبعين سنة ان لم يقل راسا فى هذه المدة عمره لاشيا كائنة مما هو المكروه يا ليته لم تقع بجملة مفعول لم يقل ولا اى ولم يقل لما ارتفع مما هو المرغوب ان ليته وقع فهذا ايضا مفعول

فريدة فى التسليم

ارجاع ما لنا جميعا من الذوات والصفات والافعال بما هى وجودات كما هو مقتضى توحيد الذات والصفات والافعال الى قديم هو برهانه يملك كلا كما قال لمن الملك اليوم لله الواحد القهار وقال على سبيل الحصر له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير وسم اى سمه بالتسليم ولما كان الاشياء تعرف باضدادها قلنا مرء فى الانانية صار هالكا واضاف الوجود المنبسط الذى هو نور الحق فى السموات والارض الى القوابل والمهيات وتشتت نظره الكثرة ذاهلا عن وحدة ذلك الوجود بما هو استدل بنور النور لكن يغفل عن عاكس بعكوس المتلونة المختلفة صغرا وكبرا محيصه وملجاه فى النار يلقى مالكا مقابل رضوان خازن الجنة وهو اى التسليم علاء الرضاء والتوكلا اما علوه على التوكل فلما قلنا اذ حيثما الرب وكيلا فى التوكل فمتوكل تعلقا صحب فهو مالك الامر بعد ولكن فوض امره الى الله تعالى وليس يخلو ذاك من سوء الادب اذ حيث ان

قولنا فريدة فى التسليم فى الحديث الاسلام هو التسليم

قولنا ارجاع ما لنا اى من الحيثيات الامكانية ونظر واضافة فى عالم الكثرة من الذوات والوجودات ومن الصفات الكمالية والافعال بما هى وجودات فى الجميع لا بما هى مشوبات بحدود ونقائص الى القديم ... شرح

دون مسلم وراض كلما يفعل حق طبيعة قد لايما وههنا الطبع وما التقليد كل الامانات لاهلها تود

نهاك نظما كالجمان المنتظم موشح الغيد الكواعب الحكم منظومة تهفو لنهى بالشغف ضناين الاسرار فيها تختفى

من روضة القدس بريا اتحفا شذاه فاح عرف سلمى عرفا

الابرار وسيئات المقربين دون مسلم فانه لايملك شيئا وامّا علوه على الرضا فلما قلنا وراض كلما يفعل حق علاوة طبعه مفعول مقدم اى طبع الراضى قد لايما ولكن ههنا اى فى مقام التسليم الطبع وما الراى للطبع فقد ونفى كل الامانات الوجود وصفاته المسمّى هلكة فيه لاهلها هو مالك الملك ترد الا الى الله تصير الامور وههنا مقامات اخر تركنا الاختصار لان فيما ذكرنا غنية للسالك والبسيط فى العمل هنا اليق بحالنا من البسيط فى القول فها اى خذ نظما هو كالجمان بضم الجيم اللؤلؤ المنتظم موشح الغيد اى مزينها بالوشاح وهو اديم عريض يرصع بالجواهر فتشده المراة بين عاتقيها وكشحيها والغيد جمع الاغيد كالبيض جمع الابيض الكواعب جمع كاعب هى الجارية حين يبدو نهودها ثديها الحكم التى شبهت بهن منظومة تهفو من هفا الفؤاد اى ذهب فى اثر الشئ وطرب المعنى تذهب بطرب فى اثر المنظومة النهى اى العقول جمع نهية بالضم بالشغف من شغفنى حبه اى غشى القلب الحب من فوقه وذلك لان الاذواق السليمة شديدة الميل الى النظم سيما نظم هو اكسية المطالب العالية وحلل حوراء الحكمة ضناين جمع ضنينة اى ما يضن ويبخل بها لشرافتها وتوضنا ين الله لطايف من اوليائه الاسرار الحكمية فيها تختفى من روضة القدس يعنى عالم العقل بريا الريا بتشديد الياء المثناة من تحت الريح الطيبة وهو متعلق بقولنا اتحفا شذاه الشذا قوة ذكاء الريح الطيبة فاح وهو عرف سلمى مفعول مقدم اى رايحتها الطيبة عرفا اى اتحف وذلك

قولنا

والحمد لله الحاة بالنهايا ... اقتباس من القرآن المجيد فانه تعالى ... مراتب اليقين للنور ... مراتب اليقين للنار ... التكاثر قال ... كلا لو تعلمون علم اليقين لترون الجحيم ثم لترونها عين اليقين وفى سورة الواقعة قال ... وتصلية جحيم ان هذا لهو حق اليقين فللعارفين للنار درجات اذ ... لم يروا النار لكنهم ... جسما ... لطيفا خفيفا ... يصل اليه متصفا بصفاته ويقهره ... منزل الريح لا ينقص ... وكل ... كالدخان ... العلوية ... وضع قدر ... فى ... الاولى ... الكواكب ... ذلك ... شيئين ... الخلافة ... التسخين والنضج والتدبير ... النار ... بمجرد التقليد ... مراتب ... ضعيف ... وكثير ... ومنهم ... يرى ... ومنهم من يرى جميعا

قولنا

كل الامانات اه اقتباس من الكتاب الالهى ان الله يامركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها وفى الفقرات هنا وشرعا حسن الخاتمة اللهم اجعل خاتمة امورنا خيرا ... والحمد لله على جلاله وجلاله

سح عليك اسحم هطال · برا رتوى بالكه بلبال · من جانب الشرق بروق اومضت · وهضبات الجهل منها اشتفت

طلعتها فى تلعات البادية · وفى الوها للهوادى هادية · فالحمد لله على اختتامها · ومن محاسن الثنا سنامها

وورخها براعة الفصاحة · ختامها كبدئها الفلاحة

الروضة من بحيرة تذكرنا ايجز صاحب الروضة سح عليك السح بالسين والحاء المهملتين الصب والسيلان من فوق اسحم هطال تشبيه اخر للمنظومة بالسحاب الفياض برا اى بالسحاب لانه هو تعبير عن المنظومة ارتوى روى من الماء واللبن وارتوى وتروى بمعنى بالكه اى لذلك البال بلبال هو شدة الهم والوساوس من جانب الشرق هو عالم العقول والانوار القاهرة بروق هى المطالب العالية التى احتوت عليها المنظومة او ومضت اى لمعت خفية ولم تعترض وهضبات الجهل الهضبة الجبل المنبسط على الارض او جبل من صخرة واحدة او الجبل الطويل منها اى من تلك البروق تشفت اى تلمعت ودكت طلعتها اى طلعة البروق او المنظومة فى تلعات جمع التلعة وهى ما ارتفع من الارض البادية وفى الوها جمع الوهدة وهى المنخفض من الارض وهما تعبير عن المعضلات من المسائل وغيرها للهوادى جمع الهادى بمعنى المتقدم ومنه هوادى الخيل لاوائلها وهادية الحيوان عنقه والمعنى هنا انها الى المطالب التى لها التقدم والشرف على غيرها هادية فالحمد لله عمت نعماؤه وجسمت آلاؤه على توفيق اختتامها ووقع من محاسن الثنا سنامها اى اعلى محاسن الثنا وورخها تورخ الكتاب وقته وتحريره اى وقت براعة الفصاحة البراعة قصب القلم ختامها اى ختام المنظومة كبدئها الفلاحة الفلاح هذا المصراع الاخير مادة تاريخ الشروع فى تاليف المنظومة وهو اربعون ومائتان بعد الالف وقد فرغ المؤلف الفقير عن تسويد هذا الشرح فى يوم الجمعة الثالث والعشرين من شهر رمضان المبارك من سنة ١٢٦١ واحد وستين ومائتين بعد الالف ختم الله لنا ولاخواننا المؤمنين بالحسنى وجعل عاقبة امورنا خيرا بمحمد وآله الطاهرين

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله خالق البلاد و رازق العباد موضع الرشاد و ملهم السداد و الصلوة على رسوله محمد باعث الايجاد قالع الكفر و قامع العناد الآمر بالصلاح و الناهى عن الفساد و على وصيه مصداق و لكل قوم هاد على باب العلوم و ينبوع الوداد و على آلهما الاطياب الالباب الامجاد صلوة متوالية التعداد مترادفة الامداد دائمة باقية الى يوم الحشر و التناد **و بعد** چنين مينكارد بندهٔ مذنب ذليل متوسل بفضل ايزد جليل اقل الحاج و العمار و حقر الطلاب و التجار الراجى عفو ربه الاكرم الاكبر محمد حسين بن المرحوم الحاج محمد جعفر غفر الله تعالى ذنوبهما و ستر فى الدارين عيوبهما كه چون در سنوات قبل كتاب شرح جوشن كبير و شرح دعاء صباح را بخط خود نوشته بزينت طبع در آوردم از حيثيت صحت مطلوب علماء اخيار كرديد لهذا اغلب از اين دعاگو خواهش انجام كتاب شرح منظومهٔ حكمت مينمودند و پيوسته اصرار ميفرمودند زيرا كه نسخهٔ مطبوعهٔ قبل از جهت وفور اغلاط مطبوع و پسند خاطر ايشان نبود و انكهى اكثر حواشى مؤلف را نداشت نظر بميل و رغبت ايشان نسخهٔ اصل شرح منظومه را كه بخط مؤلف است از سبزوار خواستم كه رحمت بران تربت پاك باد بعلاوهٔ نسخهٔ حواشى جداگانه و بعلاوهٔ شرح منظومهٔ منطقيه كه جميع بخط مؤلف عليه الرحمة است وليكن اين نسخ مباركه در حالتى باين دعاگو رسيد كه مشاغل و گرفتاريها

از ابن عباس رضى الله عنه

پرسيدند چه گونه علم بچه واسطه در قيد تصرف در آوردى گفت بلسان سئول و دل عقول و بانه سئول آنچه مستماع منعدم در سلك حفظ كشيدم و آنچه ندانستم از دانا پرسيدم آن ننگ نداشتم و رسيدم

و السلام على من اتبع الهدى

حكمة

سخن از حكما شنو و صحبت با اشراف دار و سئوال از علما كن چه سخن حكيمان متضمن كرامت است و صحبت با بزرگان مستلزم غنيمت و سئوال از علما موجب سلامت

ايضاً

حيات اصحاب همت چه وسيلهٔ كتب فضايل تحصيل كنند و مؤانست ايشان بذات شريف سلام در دوره ضد و نيز بكت منحرف و محيط كتاب

در دلالت

مذكور است كه شخصى بزيارت رسول الله صلى الله عليه و آله وسلم رفت جبرئيل عليه السلام حاضر گشت در لوح محفوظ ديدم كه اين گونه نماز ديگر پيش نماز نخواند بعد حضرت آن كو سلام كرد گفت يا رسول الله چه وقت رفتن ... ولادت ... بقيه عمر ضايع ... حضرت صلى الله عليه و آله وسلم ... كه بعلم آموختن مشغول شو و ... نيكو زيست

صدق

از حصر و شماره بیرون بود رمانی الدهر بالارزاء حتی فؤادی فی غشاء من نبال
فصرت اذا اصابتنی سهام تکسرت النصال علی النصال معین است که شیوهٔ
عامهٔ خلق پیوسته و داب کافهٔ مردم همواره با ارباب علم و ادب چنان بوده آ
که فرموده اند الجاهلون لاهل العلم اعداء عجب عالمی که خویشان طریق بیگانگی
می پیمودند و دوستان اظهار دشمنی میفرمودند فاریابی گوید مرا ز دست
هنرهای خویشتن فریاد که هر یکی بدگرگونه داردم ناشاد دیگری فرماید
از من بگیر عبرت و کسب هنر مکن با خویشتن عداوت هفت آسمان مخواه
بالجمله گذارشی که اظهارش را سودی و تذکارش را بهبودی نیست سوی
افسردگی دوستان اهل حق و شادمانی دشمنان و اهل باطل چنانکه معتمد
متخلص بنشاط علیه الرحمه در گنجینه میفرماید باشد بدل شکایت اگر از غمی ترا
با هیچکس مباد حکایت از آن کنی گر دوست رنجه نمایش دل زغم
ور دشمنست خاطر او شادمان کنی وین هم غم دگر که ز بیهوده گفتنی
دلشاد دشمنان و غمین دوستان کنی بحمد الله تعالی اعتناء بموانع و صدمات
و حوادث و واردات نکرده متوکلا علی الحی القیوم الذی بحوله نقعد و نقوم
شروع در نوشتن نسخ مبارکه با بر کت چاپ نمودم اگرچه بعد از شروع نمودن
هجوم غموم و سموم هموم روز بروز در تزاید بود ولی بتوفیق خداوند عز و جل
سعی و اهتمام و اصرار و ابرام حقیر از همه افزود و بر تمامی چربیدن نمود از هیچ نوع ما نعی

وهیچگونه دافعی پروا ننمودم سرگرم اشتغال مترنّم این مقال بودم

چو غنچه گر چه فتد در میان خرمن گل   نشسته‌ام بدل جمع در پریشانی

چون پس از فراغ از نسخ مزبوره ملاحظه شد شرح منظومهٔ منطقیّه خالی از حاشیه است و عمر شریف مؤلّف کفاف ننموده است که حواشی بر آن مرقوم فرمایند هرگاه این دو نسخه توأم منطبع گردد یکی با حاشیه و دیگری خالی از حاشیه مناسبت دور است لهذا همّت گماشتم بر آنکه از کتب مبسوطه در این فنّ از اساتید قدما عباراتی نقل شود که بمنزلهٔ حاشیه و موضح مطالب این نسخهٔ مبارکه باشد چون نیکو تأمّل رفت معلوم گردید که عمده نظر مرحوم مؤلف در حین نظم و شرح این نسخهٔ شریفه بدو کتاب بوده است منطق شرح حکمة الاشراق و منطق شرح اشارات لهذا دو نسخهٔ صحیح تر انتخاب نموده در کمال دقّت با مطالعه و مذاکره و تأمّل و مناظره اغلب ابواب و فصول این دو کتاب را متناً و شرحاً بعینها در حواشی این نسخهٔ کامل الصحّة جابجا ثبت و نقل نمودم بحمد الله تعالی در فنّ منطق و میزان امروز کتابی جامع‌تر و کامل‌تر از این کتاب مستطاب بهم نمیرسد ع بر فروغ مهر کس جوید دلیل البتّه ارباب علم و اصحاب دانش بعد از ملاحظه و هنگام مطالعه انصاف در این نحو خواهند داد

در بیان ارادهٔ طبع کتب عدیده در علوم مختلفه

کتبی که در فنون مختلفهٔ علوم مطمح نظر حقیر است که ان شاء الله الرحمن با کمال صحت و تمامی بزینت طبع در آورم بسیار است اگر عمر باقی ماند و خداوند عزّ و جلّ توفیق

من مقالات تهراب

شر الملک من یا تبعاطاه من معاقبة المذنبین ثم العطف علیهم بالاحسان الیهم شر الطبیب المشفق الذی یضطر الی شق الاعضاء و قطعها ثم الی استعمال الالات التی یصلح ما افسد و یخیط ما شق و یلحم ما خرق

له

ربما صحت الاجسام بالعلل

من کلام کشتاسب

لیس للملک ان یحید الملوک الا بحسن السیرة

و منه

فضل الملوک علی السوقة انما هو بقدر ما یسع لهم اصطناع الصنایع و اقتناء المحامد

و منه

احق الناس بالتواضع من حسن السیرة الیه و بسط بالقدرة یدیه

٥

من کلام اسفندیار

اشکر فضل من النعمة لانه یبقی و تلک تفنی

و منه

لا تعد علانیة من لا تشهد سریرته لمن یذکر له العلانیة

٥

بهمن بن اسفندیار

لا فضل للیل و النهار

و له

حسن الذکر عمر السرور

و له

الرفق مفتاح النجاح

و له

تجربة المجرب تضییع العمر

و له

الانصاف من خلق الاوفیاء و الاستسلام علی من ولاه اکبر

عنایت فرماید در هر علمی کتابی ممتاز و از هر فنی نسخهٔ در غایت امتیاز
از آنجمله که شروع نموده و انجام را از خداوند مسئلت مینمایم کتاب مفتاح الکرامه
شرح بر قواعد علامه است از استاد کل فی الکل حبر معتمد و سید سند
مرحوم مغفور سید جواد عاملی است اعلی الله مقامه که استاد مرحوم شیخ
المشایخ شیخ محمد حسن صاحب جواهر الکلام بوده و این کتاب مستطاب از جهة اشتمال
بر استقصای اقوال مختلفهٔ فقها و احتوای بر تحقیقات رشیقهٔ علما خصوصاً مؤلف
سرآمد تمام کتب فقهیه است که میتوان گفت امروز در علم فقه کتابی بهتر و کاملتر از
آن در دست نیست لاسیما از برای اهل استنباط احکام که در اسبابیت تمام است
و مجموع ده مجلد است که این دعاگو در زمان شرفیابی و توقف نجف اشرف
بمبالغ خطیری مصارف و مخارج آنها نموده بمباشرت جمعی از علماء اعلام که خط
مرحوم شارح مانوس ایشان بوده است با نسخهٔ اصل در غایت دقت و کمال مواظبت
مقابله شده است انشاء الله تعالی در چهار مجلد بزینت طبع در می آید و از آنجمله
که نوشته ام و عنقریب بعد از شرح منظومه بزینت طبع آراسته آید اصل این
دو منظومه منطقیه و حکمیه است در قطع کوچک با حواشی مختصری که خواهش آقایان طلاب
و صاحبان البابست برای همراه داشتن و حفظ نمودن انجام داده ام و دیگر شرح
منظومهٔ منطقیه است جداگانه با حواشی مختصرتر از این نسخه از برای کسانیکه فقط منطق
خوانند یا آنکه نسخهٔ حکمت را جداگانه دارند انشاء الله تعالی بزینت طبع میرسد

وهمچنین کتب معتبرهٔ دیگر در فنون علوم که انشاء الله الرحمن بعد از فراغ از نوشتن هر یک یا نزدیک زمان طبع آن در کتاب مطبوع قبل از آن اسم برده خواهد شد کردار بسیار دیگر کفتار بکرد چون کرده شود کار بکوید که کرد

در بیان شکرگذاری و پاس حقوق داری از بندگان حضرت ولی نعمت از هزار یکی و از بسیار اندکی

از آنجائیکه انجام این نسخهٔ شیوا و حدیقهٔ زیبا در زمانی اتفاق افتاد که تجار ممالک محروسهٔ ایران در ظل عنایت و خصب رعایت و تحت طاعت و محکوم اطاعت و داخل اداره و ناظر اشارهٔ بندگان شامخ الارکان حضرت خدایگان اشرف افخم امجد قدس والا نایب السلطنة العلیة امیر کبیر روحنا فداه و اطال الله بقاه که منشأ هوش و ادراک و مظهر فیض ایزد پاک نوربار سپهر جلالت است و ضیاء چهر مهربانات مصدر عدل و نصفت است و مهبط لطف و رحمت فضایلش بسیار است و خصایلش بیشمار زر آیش رزین است و عزمش متین رافتش کامل است و رحمتش شامل شعر فضایلش بسخن هیچ در نمیگنجد بدان مشابه که در قطره بحر پهناور که از وفور درایت و فرط کفایت و حلاوت نطق و کرامت خلق و علو همت و سمو رتبت و پاکی طینت و صافی نیت و خصلت حیا و شیمت سخا و افزونی دها و کثرت ذکاء و متانت حزم و صلابت عزم و جمع فضایل و ترک رذایل و حسن

سیاست و فرط کیاست و سعی وافی و عدل کافی و کمال رأفت و شمول رحمت
و یمن عدالت و حسن کفالت مسلّم ترک و تاجیک است و پسندیدهٔ هر دو و نزدیک
آن پایه اش دانش و فزایش است که زبان عاجز از تقریر و نمایش فرد کتاب فضل را
آب بحر کافی نیست که تر کنم سر انگشت و صفحه بشمارم بودند بلکه عمده بدو اعانت
کارگذاران این آستان دارا پاسبان صورت انجام و پیرایهٔ اتمام پذیرفت بناءً علی هذا
بر خود لازم دانستم که ذکر نام نامی آنخدایگان را زیب و زینت این کتب و نسخ مطبوعه که
منتشر جمیع امصار و اقطار است سازم نه از جهة آنکه خود را قابل ثنا خوانی و مدحتگذاری دانم
بلکه از برای آنکه قاطبهٔ طلاب علوم و علماء اخیار و حکماء ابرار در هر مرز و بوم هنگام
مطالعه و ملاحظهٔ این نسخ بوظایف دعاگوئی و مراسم شکرگذاری قیام نمایند
و مثوبات جمیع عاید روزگار فرخنده آثار آنخدایگان گردد و لهذا تعهد نمودم که
انشاء الله الرحمن در آخر هر کتاب و نسخه که این دعاگو بزینت طبع در آورم قصیدهٔ از
قصاید خود را که بعرض چاکران سدهٔ سنیه رسیده یا بعد از این رسد برنگارم امید است
که با هزاران ناقابلی مشمول عنایات بیکرانه بندگان حضرت اشرف اقدس والا که
عمرش پاینده و اخترش تابنده باد گاینبغی و یلیق گردم چنانکه آبروی فقرا باز بجوی آید و رشتهٔ
گسستهٔ امور رونق پذیرد بندگی هیچ نکردیم و طمع میداریم که خداوندی از آن
بسر رشتهٔ اخلاق آید نه بطمع جاه و دولت دنیوی بلکه محض تهیهٔ اسباب فراغت و آسودگی
برای تحصیل علوم و طبع کتب و نشر فنون بغیر ازین ذکرم در جهان تمنا نیست والسلام علی من اتبع الهدی

اقتباسی است از قصیدهٔ معروفهٔ استاد سخن سنج حکیم انوری که مطلعش این است

گر دل و دست بحر و کان باشد دل و دست خدایگان باشد

بسم الله الرحمن الرحیم

در تنم تا دل و روان باشد وقف خوبان و دلبران باشد
التذاذ دل از رخ جانان اهتزاز تن از روان باشد

دل چو جسمست و عشق دلبر جان جسم بیجان بگو چسان باشد
مهر جانان بدل چو اکسیرست عشق او کیمیای جان باشد

مرغ جان چون هزاردستانست گلشنش گلرخ دلستان باشد
بر گل باغ ننگرد کورا از رخ دوست گلستان باشد

گلستانی که نوبهار آرد گلستانیکه بیخزان باشد
رخ جانان بوستان ماند زلف او همچو ضیمران باشد

لوحش الله از این دو خوشهٔ زلف که دو خرمن عبیربان باشد
بارک الله بر آن بهار جمال کز صفا رشک صد جنان باشد

رخ دلبر چو آفتاب منیر قد او طوبی جهان باشد
تن او همچو خرمن نسرین قد او شاخ خیزران باشد

ماه کی چون رخش فروزانست سرو کی چون قدش نوان باشد
سجده پیش رخش ز دو زردشت که رخش قبلهٔ مغان باشد

ترک چشمش بغارت دلها خیل افغان و ترکان باشد
تن جانان بسان نرم حریر زلف دلبر چو پرنیان باشد

دیدگانش چو زهر جادو زلفکان افعی دمان باشد
چین زلفش چو نافهٔ چینست گل رویش چو ارغوان باشد

تیر خطش با هرمن ماند لب لعلش چو بهرمان باشد
در میانش یقین چه بست زنند که از آن وهم در گمان باشد

وز دهانش که نقطهٔ موهوم فلسفی را کجا نشان باشد
آزمون را ببین که از حیرت عقل با جای بازمان باشد

مگر این چشمه که در خط اوست خضر دل را نصیب از آن باشد
حظ دل گر ز خط جانانست ور لبش تنگ شادمان باشد

مر مرا حظ وافی و کافی در مدیح خدایگان باشد
حضرت شاهزادهٔ والا آنکه کیوانش آستان باشد

نایب السلطنه امیر کبیر آنکه خاقانش پاسبان باشد
آنکه قدرش ورای افلاکست چاکر جاهش آسمان باشد

آنکه هر روزه ریزهٔ خوانش مایهٔ رزق انس و جان باشد
آنکه دست عطا چو بگشاید خانه پرداز بحر و کان باشد

آن قضا صولتیکه صولت او صولت اژدر ژیان باشد
آن قدر قدرتیکه قدرتش از قدرت امر کن فکان باشد

آن فلک فرگهی که فرگه او برتر از افلاک سایبان باشد
حکمش اندر جهان چنان نافذ کز قضا بیشتر روان باشد

باسش اندر زمین بس جاری گرگ مر گله را شبان باشد
عدلش اندر زمان بس ساری باز و تیهو هم آشیان باشد

در بلاغت کسی بدو نرسد بس معانیش در بیان باشد
هم بنان عاجز از شماره و عد بس هنرهاش در بنان باشد

برتران جمله ز و فرو ماند بس معالیش بیکران باشد
نسخهٔ مشکلات دوران را فکر تیزش نکو ترجمان باشد

روزی حرص و آز مردم را / دست رادش همی ضمان باشد
کام بخشد چو مر ضعیفان را / کامرانیش از همان باشد
میدهد چونکه داد مظلومان / عیش و شادیش از آن باشد
شد خطیب جلالت چون چرخ / آفتابش چو طیلسان باشد
پیشکار قضاست فرمانت / گر قضا سود و گر زیان باشد
رمزها قدر ز سر تا پا / ذرهٔ از تو کی نهان باشد
با وقار تو کوه همچون کاه / بسکه بیتاب و ناتوان باشد
خاک راه تو از شرافت و قدر / غیرت کحل صفهان باشد
گر دشاهست چو قهرمان جهان / کی کجی چون تو قهرمان باشد
زان بهر شهری از ممالک شاه / چاکری از تو حکمران باشد
خطهٔ نیست خارج از حکمت / قیروان تا به قیروان باشد
گر مهّد دخان شود جودت / ابر را مایه از دخان باشد
از دلت کان نفیر و ناله کند / وز کفت بحر در فغان باشد
صد قطار از پی قطار رسد / کاروان پشت کاروان باشد
آنچه گوئی همین همان گردد / وآنچه خواهی چنین چنان باشد
الحذر الحذر ازین خسرو / الامان الامان از آن باشد
بر و بحرت بجان مطیع گرت / در بنان کلک زرفشان باشد
عقل را نفرتست از آن نظمی / که نه مدح تو در میان باشد
با حریفی چو انوری بنبرد / کس بجز من نمیتوان باشد
در مدیحت و هم چو داد سخن / موی مویم همه لسان باشد
سخنم را چو نغمهٔ داود / پیر اگر بشنود جوان باشد

کامرانی بگوید او هر چند / نام نامیش کامران باشد
عیش و شادی کند معاذ الله / که دلش شاد ازین جهان باشد
ای که افلاک قصر قدر ترا / پایه پایه چو نردبان باشد
غاشیهٔ جاه تو بدوش فلک / شد سر اگر کهکشان باشد
رازهای قضا ز پا تا سر / پیش رایت همه عیان باشد
کس ندیدم ز حکمرانان کو / چون تو هشیار و نکته دان باشد
کوه با حزم تو سبک گردد / کاه با عزم تو گران باشد
وز شکوه تو ساحت طهران / رشک تبریز و ایروان باشد
قهرمانیکه قهر ازو مقهور / قهرمانیکه مهربان باشد
هم بهر مرزی از حدود جهان / بندهٔ از تو مرزبان باشد
هر که اندر جهان امین تو شد / مرشها را ازو امان باشد
نه شگفتست کآن خان چو صدف / عوض قطره درفشان باشد
بخشش و بذل و رعیت ترا / که ز حملش زمین گران باشد
چرخ بر کام تو روان دائم / بخت با نام تو دوان باشد
از سنانت فلک امان خواهد / در رکابت ملک روان باشد
شرق و غرب از بون شوند اگر / در کفت تیغ خونچکان باشد
پر ز امن است از تو هر چه مکان / ور بود فتنه لامکان باشد
خسروا زر برایگان بخشش / که ترا گنج شایگان باشد
در فصاحت منم چو خاقانی / گرچه کاشان نه شیروان باشد
از سخن پیر را کنم برنا / گرچه فرتوت این جهان باشد
رشتهٔ گوهر است اشعارم / زان بنزد تو رایگان باشد

هر که را لاف در سخن با من | گر چو سوسنش ده زبان باشد
چون زبان در ثنات بگشایم | مر ورا مهر بر دهان باشد

بایدی پای حجت امروز | برتر از فرق فرقدان باشد
پیش پایش کنی سیم و زر | زانکه خالص در امتحان باشد

تا بر اقران کند تفاخر از آن | کاین چنین دولتش قران باشد
میهمانند جمله خلق جهان | تا که جود تو میزبان باشد

نه عجب عمری از ثنا گر تو | بر خوان تو میهمان باشد
زان بباشش چو تیغ بران است | که ز جود تو آتش فشان باشد
بازوان خم دهد کمان هر چند | تیر را قوت از کمان باشد
تا ز تیغت جهان نظام آرد | نظم گردونت از سنان باشد
از زمین بانگ الحذر شنوی | از هوا بانگ الامان باشد
تا دوا رسم عاشقان آمد | تا جفا خوی مهوشان باشد
از جفا دشمنت چنان پامال | که نه در تنش استخوان باشد
دوستان ترا وفا دایم | چاکر سر بر آستان باشد
خصمی ار باشدت به هر دم مدام | خوار و بدروز و قلتبان باشد
از لبش خنده دور و از خجلت | چهره اش همچو زعفران باشد
شب و روزت بفرخی توام | تا شب و روز توامان باشد
نصرت و خرمی و فیروزی | با رکاب تو همعنان باشد
مهرگانی زند ترا مطرب | تا که در مهر مهرگان باشد
داد عشرت بگیر و داد بده | تا بدوران دوستان باشد
دائما تخت را مکین باشی | تا مکین را همی مکان باشد
تا بود چرخ پیر در گردش | دولت و بخت تو جوان باشد
آستانت ز جبهه شاهان | غیرت چرخ بوستان باشد
کامرانی ز حق همی طلبد | که ترا عمر جاودان باشد

هو الله تعالی

الحمد لله رب العالمین و الصلوة
و السلام علی محمد و آله
الطاهرین

که این دو کتاب مستطاب
یعنی دو آفتاب جهانتاب بسعی و اهتمام
این عبد مذنب جانی اقل حاج و احقر طلبه شیخ
محمد حسین تاجر کاشانی در روز جمعه چهاردهم شهر
جمادی الثانیة من شهور سنه ۱۲۹۸ با کثرت اهوال و اختلال احوال
و تفرق بال و وفور اشغال صورت اختتام و پیرایهٔ انجام پذیرفت
و در کارخانهٔ عالیشان سعادت توامان نجابت انتساب باینت
اقتران الاستاد الماهر فی امر الطباعة و المشهور بالتفوق
فی هذه الصناعة صاحب اخلاق حمیده و دارای
صفات پسندیده آقا مشهدی محمد تقی
لواسانی الاصل طهرانی المسکن
که الحق امروز در میان
اقران خود ممتاز
و عمل او نسبت باساتید این صنعت
در غایت امتیاز است بزینت
طبع محلی گردید